لما يأتي من بيان حدوث العالم واما بيان بطلان القسم الثاني وهو ان يكون الحال حادثا فلان ذلك الحادث لابد له من علة فاما ان يكون علته التامة ذات الواجب او شيء من لوازمه او غير ذلك لا جائز ان يكون علته ذات الواجب او شيء من لوازمها والا لكان قديما لان قدم العلة يستلزم قدم المعلول عند الحكيم والا لزم الترجيح بغير مرجح او فرض ما ليس بتام وايضا يلزم ان يكون ذات الواجب قابلا لشيء وفاعلا له وهو غير جائز عندهم ايضا ولا جائز ان يكون علة ذات الواجب الحادث امرا مغايرا للذات الواجب والا لزم امكان الواجب والملازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة انه يفتقر حينئذ في كونه موصوفا بتلك الصفة الى وجود علتها وفي كونه عاريا عنها الى عدمها وهما مغايران له وكل مفتقر الى غيره ممكن فثبتت الملازمة واما بطلان اللازم فقد سبق قال تبصرة المفهوم من الاتحاد صيرورة الاثنين واحدا عقلا وهو محال عقلا فلا يتحد الواجب بشيء اقول يريد بيان انه لا يتحد بشيء من الموجودات ونقل عن بعض متألهة الحكماء وبعض صوفية الاسلام تجويزه وعن بعض النصارى انه ورد في الانجيل دعوى المسيح الاتحاد مع الله تعالى والذي نفهمه من الاتحاد هو صيرورة موجودا واحدا بعينه من غير استحالة ولا تركيب حتى يكون هناك شيء هو هذا وهو ذلك بعينهما وهذا محال لبديهة العقل الصحيح عند تصور معنى الاتحاد المذكور على ما سمع وقد نبه على ذلك فنقول لو اتحد الواجب بغيره لزم اجتماع النقيضين واللازم باطل فالملزوم مثله بيان الملازمة انهما لو اتحد لزم صيرورة الذات الواجبة بعينها الذات الممكنة بعينها فيلزم ان يصدق على هذا جميع ما يصدق على ذلك وبالعكس

فيلزم كون كل منهما جايز العدم غير جايز العدم وهو جمع بين النقيضين فثبت المدعى
وهو امتناع الاتحاد عليه تع **قال** بتصوره الالم واللذة تابعان للمزاج والمزاج
عرض وحيث ان الواجب ليس محل الاعراض استحال عليه الالم واللذة **اقول** هاتان ايضا
صفتان سلبيتان واللذة عند بعض المتكلمين هي حالة حاصلة عند تغير المزاج الى الاعتدال
والالم هي الحالة الحاصلة عند تغير المزاج الى الفساد وعند بعض المعتزلة ان اللذة هي ادراك
متعلق الشهوة والالم ادراك متعلق النفرة والشهوة هي الميل الى ما يعتقد او يظن انه
ملايم المزاج والنفرة هي الهرب عن ما يظن او يعتقد انه مناف المزاج وقالت الحكما اللذة ادراك
الملايم من حيث هو ملايم والالم ادراك المنافي من حيث انه مناف اذا تقرر هذا فنقول
يستحيل عليه الالم واللذة بالتفسير الاول لانهما متوقفان على المزاج والمزاج عرض
لانه من الكيفيات الملموسة وكل كيفية ملموسة عرض فيكون المزاج عرضا والواجب ليس
بعرض فيستحيل عليه الالم واللذة وكذلك يستحيلان عليه بالتفسير الثاني لتوقفهما
على المزاج ايضا وهو مستحيل عليه تع واما على تفسير الحكما فيمتنع عليه الالم عندهم لان ما عدا الواجب
معلول لذاته والعلة تجامع المعلول في الوجود والمنافي لا يجامع ما ينافيه فامتنع عليه الالم
واما اللذة تنقسم الى لذة حسية والى لذة عقلية فاللذة العقلية هي ما تدرك باحد الحواس
العشرة وهي ممتنعة عليه تع لتوقفهما على المزاج ايضا واما اللذة العقلية فاثبتها الحكماء لله
تع قالوا لانه مدرك لذاته وذاته اعظم الذوات واجلها وادركه اقوى الادراكات واتمها فيكون
اعظم مدرك لاجل مدرك باتم ادراك ويدرك ايضا حقايق الاشيا على ما هي عليه باسبابها ولوازمها

وادراكها فهما

كليا يمتنع زواله وبعض من اثبت اللذة العقلية منع من اطلاقه هذه اللفظ عليه تادبا مع الشرع
حيث لم يرد هذه اللفظ فيه **قال** بتصوره الضد عرض يعاقبه عرض اخر في محله و
فيه والند هو المشارك في الحقيقة وقد ثبت ان الواجب ليس بعرض ولا تشاركه غيره في حقيقته
فلا ضد له ولا ند له **اقول** يريد ان معنى انه تع لا ضد له ولا ند له فيه مسئلتان الاولى
انه لا ضد له والضد يقال على ثلثة معان الاول عند الجمهور يقال على مساو في القوة الشي اخر ممانع
له في الوجود والعقل والواجب لا ضد له بهذا المعنى اذ كل ما سواه رشحة من رشحات فيض وجوده
والمعلول لا يساوي العلة ولا يمنع وجودها والا لنافاها فيلزم كون المعلول منافيا الوجود
نفسه وهو محال والمصنف لم يتعرض لابطال هذه القسم **الثاني** الضدان عرضان
وجوديان يصح تعاقبهما على محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وبينهما غاية الخلاف وهذا
تعريف الحكما ويسمى حقيقيا **الثالث** الضدان عرضان وجوديان يصح تعاقبهما على
محل واحد ويمتنع اجتماعهما فيه وهذا تعريف عامة اهل العلم ويسمى مشهوريا والتعريف
الثاني اخص من **الثالث** مطلقا فان **الثاني** يستلزم **الثالث** ضرورة دون
العكس فان الصفرة والحمرة ضدان **بالثالث** دون **الثاني** اذ ليس بينهما غاية الخلاف
والسواد والبياض ضدان بينهما ايضا فالمصنف نفى الضد عنه بالمعنى **الثالث** اذ لم يعرض
كذلك غاية الخلاف ويلزم منه نفيها بالمعنى **الثاني** لان نفي العام يستلزم نفي الخاص مع ان الدليل
الذي ذكره على نفي **الثالث** بعينه دال على نفي **الثاني** وتقريره ان الضدين بالتفسير
المذكور عرضان فلو كان للواجب ضدا لكان الواجب عرضا لكن اللازم باطل بما تقدم فالملزوم

مثله وللاذنه ظاهره **الثالثه** انه لاندله والند هو المثل والنظير والمثل للشيء هو المساوي
له في حقيقته وقد ثبت برهان التوحيد السابق لانه لا يوجد من حقيقة الواجب لذاته
الافراد واحد فلو وجد له مساوي في الحقيقة لكان الموجود من حقيقة الواجب اثنان
هلف واعلم ان ههنا دقيقة جليلة يجب ان ينبه عليها التحقيق معنى قولنا لا مثل له
فيقول ليس المراد من انه لا مثل له في الخارج ان الواجب نفس حقيقة واحدة نوعية
لها افراد ذهنية ولا يوجد من تلك الافراد الا فرد واحدًا وباقي الافراد يمتنع وجودها خارجًا
لان تلك الحقيقة لذاتها تقتضي وجوب وجودها فلا يجوز اتصاف شيء من افرادها بالعدم
والا اتصفت الحقيقة الذي في ضمن ذلك الفرد بالعدم وما يقتضي وجوب وجود
نفسه لا يتصف بالعدم فلو قلنا بانتفاء المثل بهذا المعنى لزم به وجود المثل بل ينبغي
ان يتحقق ان الواجب مفهومه مفهوم شخصي اذ الافراد لها ذهنا ولا خارجا وبالجملة
ليس بكلي بل هو جزئي حقيقي وشخصه عين مفهومه وسلب المثل عنه انما بالمناسبة كما يقال
يقول ليس له مناسبة اليه كنسبة زيد الى عمرو في الاثنينية والسلب وارد على نفس مفهوم
المثل لا على وجوده فقط اي لا يتصور مثل لان هناك مثل متصورًا غير موجود او يظهر
مما ذكرنا جواب مغالطة على وجود شريك البارى تقريرها شريك البارى عبارة عما يشارك
البارى في النوع وكل ما شارك البارى في النوع يترتب عليه لوازم ذلك النوع ومن لوازمه
وجوب الوجود خارجا فيكون الشريك واجبا في الخارج في لزوم الوجوب لغير
ماهيته فيكون موجودا وهو المطلوب والجواب يمنع المقدمة الاولى هي صغرى

المغالط

المغالطة فانه ليس هناك مفهوم من المفهومات ولا حقيقة من الحقايق يصدق عليها
في نفس الامر انه شارك الله المذكور كما بينا في الدقيقة والايجاب يفتقر الى تحصيل موضوع ولو في
الذهن يثبت له في حد ذاته المحمول واذا انتفى الشرط والايجاب كذبت الموجبة المذكوره

ادا

قال اصل قد ثبت ان وجود الممكن من غيره في حال الحادث لا يكون موجودا الا حال
ايجاد الموجود فيكون معدوما فوجد الممكن مسبوق بعدمه هذا الموجود يسمى حدوثا
والموجود محدثا فكل ما سوى الواجب من الموجودات محدثا **اقول** لما فرغ من الصفات
السلبية شرع في الثبوتية وهي وان كانت وجودية والوجود اشرف فيستحق
التقديم لكن اخرها ليعلم من السلبية انه تعالى مماثلة الجسمانيات فلا يتصور ان
صفاته كصفات غيره من الموجودات وايضا متابعة لقوله تع تبارك اسم ربك
ذي الجلال والاكرام ولما كان من جملة الثبوتيات انه تع قادر **اصل** هذه الاصل
لاحتياج اليه في اثبات القدرة له تع وذكر فيه بحثين **الاول** ان كل ما سوى الواجب
محدث بالزمان لان كل ما سوى الواجب ممكن وكل ممكن محدث ينتج كل ما سوى الواجب
محدث اما الصغرى فلما تقدم ان الواجب ليس الا واحد فتعين ان يكون ما سواه ممكنا
واما الكبرى فلان الممكن من حيث انه لا وجود له من ذاته فوجوده من غيره في حال ايجاد
الغير له اما ان يكون له موجودا او معدوما لا جائز ان يكون موجودا والا لزم ايجاد

لس

الموجود وتحصيل الحاصل وهو محال وايضا يلزم ان يكون له وجودان من الغير وهو
خلاف الغرض فتعين ان يكون معدوما فيكون حادثا اذ لا نعني بالحدوث الا مسبوقيته

الوجود بالعدم وهو الدليل يدل على حدوث كل ما عدا الواجب جسما كان او عرضا او مجردا
لشمول الامكان لكل واحد منهما وانما قيدنا الحدوث بالزمان لان الحدوث يقال على معنيين
احدهما زماني وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم سبقا لا يجتمع السابق مع المسبوق
بان يكون العدم في زمان والوجود في زمان اخر وثانيهما ذاتي وهو كون الوجود مسبوقا
بالغير وهو لا ينافي العدم الزماني وبيانه ان الممكن لما لم يكن وجوده من ذاته بل من غيره
فكان بالنظر الى ذاته لا يستحق الوجود وانما يحصل له الوجود بالسبب المغاير لذاته فيكون
عدم استحقاق الوجود حاصلا له من ذاته واستحقاق الوجود حاصلا له من غيره وما بالذات
سبق مما بالغير فيكون عدم استحقاق الوجود سابقا على الوجود وهو المعنى بالحدوث
الذاتي وفي قول المصنف وهذا الوجود يسمى حدوثا مسامحة لان الحدوث كيفية الوجود
والوجود متقدم عليها تقدم الموصوف على الصفة فلا يكون نفسه قال وتحاله
حوادث لا الى اول كما يقول الفلسفي لا يحتاج الى البيان طائل بعد ثبوت امكانها المقتضي
لحدوثها اقول هذا هو البحث الثاني في هذا الاصل واعلم ان الفلاسفة
لما قالوا بقدم العالم جوزوا تحقق حوادث لا الى اول وقبل كل حادث حادث
وهكذا الى غير النهاية وذلك لانهم يشترطون في بطلان التسلسل اجتماع افراده
في الوجود الخارجي وترتبها احد الترتيبين اما الطبيعي او الوضعي فلذلك جوزوا
حدوث لا الى اول لانها وان كانت مترتبة لكن لا يجتمع اجزاؤها في الوجود والمتكلمون
منعوا من ذلك ولهم على بطلانه دلائل اشار المصنف الى اسهلها وتقريره ان يقال

مجموع هذه

هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته ممكن وكل ممكن عدمه سابق على وجوده
ينتج مجموع هذه الحوادث التي لا نهاية لها من حيث مجموعيته عدمه سابق على وجوده اما
الصغرى فلان المجموع متوقف على اجزائه واجزاؤه غيره وكل متوقف على غيره فهو ممكن واما
الكبرى فان امكانه مقتضي لحدوثه اما اولا فلما تقدم واما ثانيا فلان امكانه الذاتي يلزم
لذاته ووجوده مقتضي علة خارجة عن ذاته وما بالذات اقدم مما بالغير فوجوده مسبوق بلا
وجوده وامكانه يقتضي ان لا وجود له من حيث هو هو ولازم اللازم لازم فلا وجوده من
حيث هو مقتضي ذاته ولا وجوده عبارة عن عدمه واذا كان المجموع من حيث مجموع مسبوقا بالعدم
كان منقطعا اذ افراده متتابعة شيء بعد شيء فاذا انتهى بها الحال الى ان لا يكون لشيء
منها وجود فقط انقطع تتالي الافراد عند ذلك الخبر الذي انتهى الوجود عنده وقد فرض
ذاهبا الى غير نهاية هذا خلف قال مقدمة كل مؤثر اما ان يكون اثره تابعا للقدرة
والداعي او لا يكون بل مقتضي ذاته والاول يسمى قادرا والثاني موجبا واثر القادر مسبوق
بالعدم لان الداعي لا يدعو الا الى معدوم واثر الموجب يقارنه في الزمان اذ لو تأخر عنه
لكان وجوده في زمان دون اخر ان لم يتوقف على امر غير ما فرض مؤثرا كان ترجيحا
من غير مرجح وان توقف لم يكن المؤثر تاما وقد فرض تاما هذا خلف اقول هذه
مقدمة يفتقر اليها في اثبات قادرية الله تعالى وفيها بحثان الاول الفاعل اما ان يكون موجبا
او مختارا على سبيل الانفصال الحقيقي لانه اما ان يكون بحيث يصح منه الفعل والترك
او لا والاول المختار والثاني الموجب وبيانه ان الفاعل اما ان يكون فعله تابعا لقصده

وداعيه او لا يكون بل القياس او لطبع المحل **والاول** المختار **والثاني** الموجب وليعتبر العاقل
من نفسه الفرق بين حركته على وجه الارض في مصالحه ومهماته وبين حركته حال الهاويه
من شاهق وحركات بنضره فانه يجد من نفسه في الاول بحيث يمكنه الفعل ويمكنه الترك
ويترجح احدهما باتصاف ميل جازم منه الى وقوعه وذلك الميل تابع لتصور جلب نفع او دفع
ضرر ومن **الثاني** يجد من نفسه بحيث لا يقدر على ان لا تصدر منه الحركة حتى لو اراد
عدمها وجزم به لم يوثر ذلك شيئا فهذه فرق بين الموجب والمختار **الثاني** ان فعل المختار
حادث وفعل الموجب لم يتخلف عنه **والاول** هو المعركة العظيمة بين الحكماء والمتكلمين لانه قد
اشتهر عن الحكماء عدم القول باختيار الصانع لقولهم بقدم العالم المستلزم للايجاب الفاعل
والمتاخرون نفوا خلاف هذه المشهور وقالوا ان المحققين من الحكماء يقولون باختيار الصانع
بل انما محل النزاع بينهم ان فعل المختار هل يجوز تاخره عنه ام لا فالحكماء قالوا لا يجب وفسروا
المختار بانه الفاعل بقدرة وارادة فاذا انضمت الداعية الى القدرة يجب ان يكون الفعل
معهما بالزمان لان الفاعل مع الداعي يصير علة تامة والعلة التامة لا يتاخر معلولها عنها
وقدرة الله تعالى وارادته قديمتان فوجب عندهم قدم العالم واما المتكلمون فان اكثرهم
جوزوا تخلف الاثر عن مجموع القدرة والداعي بل بدا وحيوه لاجابتهم الداعي الى موجود
فكذلك اوجبوا حدوث العالم واستدل المصنف على ان فعل المختار لا بد ان يكون
حادثا زمانيا فانه لو لم يكن متاخرا عنه لكان موجودا معه لا يتخلف عنه فيلزم دعوة
الداعي الى ايجاد الموجود وقصد القاصد الى تحصيل الحاصل وهو ضروري الاستحالة
واستدل

واستدل على ان فعل الموجب يجب مقارنته بيانه لولاه لكان وجوده فيما بعد اما ان لا يتوقف
على امر اخر غير ما فرضناه اولا او يتوقف **والاول** يلزم منه الترجيح بلا مرجح **والثاني** يلزم منه ان لا يكون
ما فرضناه اولا فاعلا تاما هذه خلف **قال** نتيجه الواجب الموثر في الممكنات قادر اذ لو
كان موجبا لكانت الممكنات قديمة لما عرفت واللازم باطل لما تقدم فالملزوم مثله **اقول** النتيجه
هي القول اللازم عن القياس لذاته ولم يسبق هنا قياس هذه نتيجه لكن لما ذكرنا الاصلين السابقين
وهما العمدة في الدليل على كون المؤثر قادرا يسمى صورة القياس وبيان ملازمته ونفي تاليه
نتيجه على سبيل المجاز واشار الى توجيه الدليل بما تقديره ان نقول الواجب تعالى قادر لانه لولاه
لكان موجبا لزم قدم العالم ينتج لو لم يكن قادرا لزم قدم العالم **والثاني** باطل فالمقدم مثله
اما الملازمة **الاولى** فلما تقدم من الحصر في القادر والموجب في المقدمة السابقة واما الملازمة
الثانية فلانه لو كان موجبا فاما ان يتوقف صدور العالم عنه على امر غير ذاته او لا يتوقف
فان توقف فالموقوف عليه لا يكون حادثا والا يلزم التسلسل فتعين ان لا يتوقف على
شرط قديم وهما يستلزمان قدم العالم لقدمه تعالى ووجوب الاثر للموثر الموجب كما ذكر في المقدمة
السابقة واما بطلان اللازم فقد تقدم وهذه الدليل مبني على حدوث العالم وقد اورد
الحكماء عليه ايرادات فتقريرها على وجه لا يتوقف على حدوث العالم اولا بان نقول الواجب
مختار لانه لو كان موجبا لكان اما ان يتوقف تاثيره في حدوث العالم على الشرط غير
ذاته او لا فان لم يتوقف يلزم قدم الحوادث الزمانية وهو باطل بالضرورة وان توقف
فان كان الشرط قديما لزم المحذور المذكور انفا وان كان حادثا يلزم حوادث لا اول

لها وقد تقدم بطلانه فثبت اختياره تع من غير احتياج الى اثبات حدوث العالم ثم نقول
قد ثبت ان فعل المختار محدث بالزمان فيكون العالم محدثا حدوثا زمانيا فثبت حدوث
العالم او الاختيار سالمين عما ذكروه من الاعتراضات **قال** الزام الواجب عند
الفلاسفة موجب لذاته وكل موجب لا ينفك اثره عنه فيلزمهم انه اذا عدم شيء في
العالم ان يعدم الواجب لان عدم ذلك الشيء اما لعدم شرطه او لعدم جزء علته والكلام
في عدمهما كالكلام فيه حتى ينتهي الى الواجب لان الموجودات باسرها تنتهي في السلسلة
الحاجة الى الواجب فيلزم انتهاء عدم الشيء المفروض لذاته الى الواجب وليس لهم بحمد الله عن هذه الالزام
مفر **اقول** هذه دليل اخر وبينهما الزاما دون الاخر ولان اللازم من هذا هو انعدام
الواجب عند انعدام حادث من الحوادث محال عند الكل واللازم في الاول وهو قدم العالم غير
محال عند الفلاسفة فلهذا الزمهم المحال لو قالوا بالايجاب بخلاف الاول وتقرير الالزام
ان نقول لكان كان الله تع موجبا لذاته لزم من عدم اي شيء فرض في العالم عدم الواجب لكن
اللازم باطل اتفاقا فكذا الملزوم وبيان الملازمة يتم بمقدمات لا يختلفون في حقيقتها
الاول ان الواجب عندهم موجب لذاته كما هو المشهور في النقل منهم وان جميع الموجودات
تنتهي في سلسلة الحاجة اليه **الثاني** ان العلة التامة عندهم عبارة عن جميع ما يتوقف
عليه التاثير من حصول الشرائط وارتفاع الموانع وانه متى حصلت وجب وجود المعلول
الثالث ان عدم المعلول يستند الى عدم علته او جزئه وعلتها او شرط علته اذا
تقررت هذه المقدمات فنقول اذا عدم شيء ما من العالم فعدمه اما لعدم علته

القريبة

القريبة او لعدم جزئها وهذه شرطها وننقل الكلام حينئذ الى عدم تلك العلة وجزئها
وشرطها ونقول عدمها اما لعدم علتها او لعدم جزئها او شرطها وهكذا حتى ينتهي
الكلام الى العلة الاولى فيلزم عدم الواجب لذاته هذا خلف وليس لهم عن هذه الالزام
معزل الا ان يقولوا بعدم صدق واحد من هذه المقدمات والغرض انهم لم يقولوا بعدم
شيء منها فيتم الالزام وهو المطلوب قال قالت الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه الا واحد
وكل شبهة لهم على هذه الدعوى في غاية الركاكة ولذلك قالوا لا يصدر عن الباري بلا
واسطة الا عقل واحد **اقول** النقض في اصطلاح المناظرين يقال على معنيين اجمالي
وتفصيلي فالاجمالي هو تخلف الحكم المدعى بثبوته نفيا او اثباتا على دليل المعلل والتفصيلي
هو منع مقدمة من المقدمات الدليل ويقال مجازا على سبيل مقدمات المنع الخالي من
السند ويمكن حمل كلام المصنف على كل واحد منهما لكن مطلقه منها الاجمالي اذا عرفت هذا فنقول قالت
الفلاسفة الباري تع واحد من جميع الجهات والاعتبارات وكل واحد حقا لا يصدر عنه
الا واحد فالباري تع لا يصدر عنه الا واحد فالباري تع لا يصدر عنه الا واحد وذلك الواحد
هو العقل فالصادر عن الباري بلا واسطة ليس الا العقل فههنا دعوتان **الاولى** انه
واحد حقا وهذه القدم بيانه وان كان واحد لا يصدر عنه اكثر من واحد ولهم على هذه الدعوى
شبهة اشهرها واشدها هو ان الواحد حقا لو صدر عنه اكثر من واحد لكان مصدريته كل تغاير
مصدريته الاخر بدليل تصور احدهما حال الغفلة عن الاخر والمصدريتان ثبوتيتان
لانهما نقيضا اللامصدرية العدمي ونقيض العدمي ثبوتي فالمصدريتان ان دخلتا

اواحد يهما في ماهيته ذلك الواحد لزوم التركيب فيه وهو خلاف الغرض وان خرجنا او احدهما
لزم التسلسل لان ذلك الخارج معلول ايضا فتنتقل الكلام اليه ويلزم ما قلنا والجواب
بالنقض اجمالا بالصدور الواحد فانه امر ثبوتي فيلزم من دخول التركيب ومن خروجه التسلسل
وتفصيلا بمنع لزوم التسلسل على تقدير الخروج فان المصدرية من الامور الاعتبارية التي لا
وجود لها خارجا لانها من قبيل الاضافات وهي ليست بمتحققة خارجا عندنا والا لزم التسلسل
وحينئذ نختار ان المصدرية خارجة ولا يلزم التسلسل لعدم احتياج ذلك الامر الاعتباري
الى علة الثانية ان الصادر عنه اولا بلا واسطة وهو العقل وبيان هذه الدعوى موقوف
على تصور اقسام الممكن قالوا الموجود الممكن اما ان يفتقر الى موضوع اولا والمراد بالموضوع هو
المحل المقوم لما يحل فيه فان كان الاول فهو العرض وان كان الثاني فهو الجوهر فاما ان يكون محلا او حالا او مركبا
منهما وليس واحدا من الثلاثة فان كان محلا فهو المادة وان كان حالا فهو الصورة وان
كان مركبا منهما فهو الجسم وان لم يكن واحدا من الثلاثة فهو المجرد فان افتقر في كمالاته
الى البدن فهو النفس وان لم يفتقر فهو العقل فاذا تقرر هذه قالوا لا يجوز ان يكون
الصادر الاول عنه عرضا لان العرض مفتقر الى الموضوع فهو يستدعي سبقيته فلو كان
هو الاول لتقدم على محله ولا مادة والا لكانت صالحة للتاثير لكن المادة لا تصلح لانها
قابلة والفاعل لا يكون قابلا ولا صورة لانها مفتقرة في فاعليتها الى المادة فلا تكون
سابقة عليها ولا جسما لتركيبه فيكون الصادر اثنين لا واحدا ولا نفسا لانها تتوقف
على فعلها على الالة فيستدعي سبقيتها فلم يبق الا العقل وهو المطلوب هذا تقرير ما

قالوه

فهو العرض وان كان

قالوه وقد عرفت ضعف مبناه قال والعقل فيه كثرة هي الوجود والماهية والامكان
وتعقل الواجب وتعقل ذاته ولذلك صدر عنه عقل اخر ونفس وفلك مركب من
الهيولى والصورة ويلزمهم ان اي موجودين فرضا في العالم كان احدهما علة للاخر بواسطة
او بغيرها وايضا التكثرات التي في العقل الاول ان كانت موجودة صادرة عن الباري
لزم صدورها عن الواحد وان صدرت عن غيره لزم تعدد الواجب وان لم تكن موجودة
لم يكن تاثيرها في الموجودات معقولا اقول هذه تتمة كلامه فيما نقل عن الحكماء وما
يلزمهم من المحال وبيانه انهم انما قالوا الواحد لا يصدر عنه الا واحد على تقرير الوحدة المحضة ولم
يمكن فرض كثرة في الفاعل واما اذا امكن فرض كثرة فانه يجوز صدور الامور المتكثرة منه حينئذ
منه كما في العقل الاول فانه واحد في ذاته لكن عرض له امور بالنسبة الى اعتبار ماهيته عند
وجوده قبل ماهيته ووجود صادر عند المبدا فمن حيث نسبة وجوده الى ذاته يعرض
له الامكان وبنسبة الى مبتداه يعرض له الوجوب الغيري وهو ايضا تعقل المبدا
وتعقل ذاته لتجرده فله ستة اشياء ماهية وامكان ووجود ووجوب وتعقل الذاته
وتعقل لمبداه ثلثة بالنسبة الى ذاته هي الهوية والامكان والتعقل لذاته وثلاثة
بالنسبة الى المبدا هي الوجود والوجوب وتعقل المبدا فلما تكثرت اعتباراته
تكثرت الموجودات فباعتبار وجوده يصير مبدا العقل اخر وباعتبار تعقل المبدا
ووجوبه يصير علة لنفس ومن حيث انه له هوية او امكانا وتعقلا لذاته يصير مبدا
لفلك ويصدر من العقل الثاني على هذه الوجه عقل الثالث وفلك اخر نفس له وهكذا

الى العقل العاشر المسمى بالعقل الفعال وهو المؤثر في عالم الكون والفساد وصوره الجسميه
والنوعيه ثم للمركبات المعدنيه والنباتيه والحيوانيه **قال** المصنف رحمه الله ويلزمهم
ان اي موجودين فرضا في العالم ان يكون احدهما عله للاخر بواسطه او بغيرها وذلك انه
لا يجوز صدورهما معا عن عله واحده بل احدهما والا اما ان يكونه صادرا عن المعلول او عن العله
المفروضه بشرط المعلول لاستحاله صدوره عنها باستقلالها والا لصدر عن الواحد اثناه
وهو باطل وعلى التقديرين يلزم ان يكون احدهما بالنسبه الى الاخر اما علته او جزء علته
او شرط علته فيلزم حينيذ من عدم احدهما عدم الاخر ضروره اذ يلزم من عدم العله او جزئها
او شرطها عدم المعلول وبالعكس اذ عدم المعلول دليل على عدم علته او جزئها او شرطها
وايضا يلزمهم بطريق النقض الاجمالي وتقريره نقول لكم لو صح بجميع مقدماته لكان
عندنا ما يبطله وهو ان التكثرات المفروضه في العقل **الاول** اما ان تكون امور
وجوديه في الخارج او عدميه فيه فان كان **الاول** فاما ان يكون صادره عن الواجب
الواحد حقا او عن غيره **الاول** مناقض لقولكم الواحد لا يصدر عنه الا واحد
والثاني يلزم منه تعدد الواجب وان كانت **الثاني** لم يكن تاثيرها في الموجودات
الخارجيه معقولا وهو المطلوب وفي اللازم **والاول** نظر فان لهم ان يقولوا انهما
صادران عن عله واحده لكن كل منهما باعتبار كما قلنا في العقل **الاول** وصدور العقل
والثاني والنفس والفلك كله واحد باعتبار فلا يتم هذه الالزام الا ابطال صلاحيته تلك
الاعتبارات المبدايه التاثير نعم الالزام **الثاني** منتجه **والحاصل** قد ثبت

ان

ان فعل الباري سبحانه تبع لداعيه وكل من كان كذلك كان عالما لان الداعي هو الشعور
بمصلحه الايجاد او الترك **اقول** لما فرغ من اثبات كونه تع قادرا شرع في اثبات
كونه عالما والمراد من كونه عالما هو ظهور الاشيا له وانكشافها بحيث لا يعزب عنه
منها شي واستدل المصنف على ذلك بانه مختار وكل مختار عالم ينتج انه عالم اما الصغرى
فقد تقدمت واما الكبرى فلان المختار هو الذي فعله تابع لداعيه والداعي هو الشعور
بما في الفعل او الترك من المصلحه الباعث ذلك على الايجاد او الترك ولانه تع فعل
الافعال المحكمه المتقنه اي المشتمله على الخواص الغريبه والفوايد العزيزه وكل من كان
كذلك فهو عالم اما الصغرى فظاهره لمن نظر في تشريح العالمين الفلكي والعنصري واما
الكبرى فبديهيه **قال** ويجب ان يكون عالما بكل الممكنات قادرا على كلها لان تعلق
علمه وقدرته تعلق الاشيا دون بعض تخصيص من غير مخصص **اقول** لما ثبت
كونه تع عالما وقادرا في الجمله شرع في اثبات عمومها لكل معلوم ومقدور وبيانه انه
كلما ثبت كونه عالما بشي وقادرا عليه وجب كونه عالما بكل الاشيا قادرا على كلها لكن
المقدم حق فكذا التالي اما حقيقه المقدم فقد تقدمت واما الشرطيه فلان المقتضي
لكونه قادرا وعالما هو ذاته لاستحاله افتقاره الى امر مغاير لذاته والا لزم امكانه وذاته
مساويه النسبه الى كل شي لتجردها فلو لم يعلم الكل ويقدر عليه لزم التخصيص بغير
مخصص هذا خلف واعلم ان معلومه تع اعم من مقدوره وان كانا معا غير متناهيين
فان معلومه يكون واجبا وممكنا لتساوي كلها في صحه المعلوميه فهو تع يعلمها

وممتنعا

كلها علي ما هي عليه اى الواجب واجبا والممكن ممكنا والممتنع ممتنعا والكلي كليا والجزئي جزئيا واما
مقدورها فلا يكون الا ممكنا لاستحالة كون الواجب والممتنع مقدورين اذ اثر القدرة في ايجاد المعدوم
واعدام الموجود وذلك غير متصور في الواجب والممتنع وح لا وجه لتخصيص المصنف العلم
بالممكنات **قال** نقض وجواب شبهة قالت الفلاسفة الباري لا يعلم
الجزئي الزماني والا لزم كونه محلا للحوادث لان العلم هو حصول صورة المعلوم في العالم
فلو فرض علمه بالجزئي الزماني علي وجه يتغير ثم تغير فان بقيت الصورة كما كانت
كان جهلا والا كانت ذاته محلا للصور المتغيرة بحسب تغير الجزئيات **اقول**
ذهب الفلاسفة الي انه تع لا يعلم الجزئي الزماني من حيث انه جزئي زماني متغير بل
يعلمه علي وجه كلي كما يعلم ان كسوفا جزئيا يعرض في اول الحمل مثلا ثم ربما وقع هذه
الكسوف ولم يكن عند العاقل لاحاطته بالوقوع ام لا واستدلوا علي ذلك بانه لو علمه
علي الوجه الزماني المتغير كما اذا علم وجود زيد الان في الدار فعند خروجه منها ان
بقي العلم بكونه في الدار كان جهلا لعدم مطابقة العلم للمعلول وان زال ذلك العلم وحصل
العلم بخروجه لزم حصول ما لم يكن حاصلا اولا فيحصل في ذاته علوم حادثة
بحسب تجدد المعلومات وايضا يلزم التغير في صفاته الذاتية المستلزم ذلك
التغير الذات المقدسة وكل ما يتهما عليه تع محال والحاصل انه لو علم الجزئي الزماني علي
وجه يتغير لزم اما نسبة الجهل اليه تع او كونه محلا للحوادث او تغير ذاته واللوازم
باسرها باطلة اتفاقا فكذا الملزوم وذهبت المسلمون كافة الي كونه عالما بالجزئيات

الزمانية مستدلين بما تقدم من كونه عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما الذي من جملته هذه الجزئيات
وما ذكره الفلاسفة غير صالح للعدم تعلق العلم بها لما يأتي من جواب شبهتهم **قال**
وهذه الكلام يناقض قولهم العلم بالعلة يوجب العلم بالمعلول فان ذات الباري تع علة
لجميع الممكنات وانه تع يعلم ذاته والعجب انهم مع دعواهم الذكا كيف غفلوا عن
هذه التناقض فهم بين امور خمسة اما ان ينتهوا الجزئيات الزمانية علة لا تنتهي في السلسل
الي العلة الاولي او لم يجعلوا العلم بالعلة موجبا العلم بالمعلول او اعترفوا بالعجز عن
اثبات عالميته تع او لم يجعلوا العلم هو حصول صورة مساوية للمعلول في العالم او جود
وكونه تعالي محلا للحوادث والجواب عن الشبهة انما ذكروه انما يلزم علي تقدير كون علمه
تع زائدا علي ذاته واما اذا كان عين ذاته وتبغاير بتغاير الاعتبارات فلا يلزم تغير علمه
لانا نعلم ضرورة ان من علم متغير لو لم يلزم من تغيره تغير ذاته **اقول** لما فرغ من تقرير
شبهتهم شرع في الزامهم التناقض ولاثر الجواب عن شبهتهم ثانيا اما الاول فنقول
لا شك انهم قدروا مقدمات يلزم من اعتبارها كونه عالما بالجزئيات واوردوا شبهة
يستلزم كونه غير عالم بالجزئيات فيكون عالما بها غير عالم بها وهو التناقض الصريح
اما المقدمات فامور الاول ان العلم التام بالعلة يوجب العلم بالمعلول واستدلوا
علي ذلك بان العلم التام بالعلة وهو ان يعلم الماهية بذاتها ولوازمها ومعروضاتها
وما ثالنا في ذاتها وما لها بالقياس الي الغير ولا شك ان ذكر العلم بالعلة يستلزم العلم
بمعلولها وهو ظاهر الثاني ان ذاته تع علة لجميع الممكنات التي من جملتها الجزئي الزماني

ولو بوسايط وذليله تقدم الثالث انه تع يعلم ذاته ودليله انه داته مفهوم يصح ان يكون
معلوما وكلما صح ان يكون معلوما له تع وجب كونه معلوما له تع لان صفاته ذاتيه
والصفه الذاتيه كما صحت وجبت والا لم تكن ذاتيه هذا خلف فيلزم من هذه المقدمات
لزوم ما بيناه كونه عالما بالجزييات وهو المطلوب وحيث اعتقدوا صحت شبهتهم
لزم كونه غير عالم بها وهو تناقض جامع لشرايطه ولا خلاص لهم حينيذ عن هذه
التناقض الا بالتزام احد امور خمسه الاول ان الجزييات الزمانيه لا تنتهي في سلسله
الحاجه الى الواجب لانها لو لم تكن معلومه له لم يلزم من علمه بذاته العلم بها لكن هذا
باطل لما قرروه واعتقدوه الثاني ان ينسبوا انتهاها اليه في سلسله الحاجه اليه
لكن لا يقولون بان العلم التام بالعله موجب للعلم بالمعلول لانه لو كانت علوله
له لكن العلم بالعله لا يوجب العلم بالمعلول لكنه باطل لما قلناه والثالث ان يعترفوا
بالعجز عن اثبات كونه عالما بذاته وبغيره فانه لا يلزم حينيذ من انتهايها اليه وان العلم
بالعله يوجب العلم بالمعلول كونه عالما بها لانه عالما بذاته التي هي العله لكنه باطل
لما سلموه الرابع ان لا يجعل العلم صوره مساويه للمعلول فانهم اذا لم يقولوا
بذلك لم يلزم حلول الصوره في ذاته تع فلم يتم شبهتهم فلم يلزمهم التناقض
لكنهم بينوا ذلك واستدلوا عليه بانا ندرك اشياء لا تتحقق لنا في الخارج فلو لم
تكن منطبعه في النفس كانت عدما محضا ونفيا صرفا فيستحيل الاضافه اليها
الخامس ان يجوزوا كونه محلا للحوادث فانه مع تجويز ذلك لا يلزم من علمه تع بالجزييات

المتغيره محال فيكون عالما بها فيكون موافقا للمقدمات المتقدمه المستلزمه لكونه
عالما بالجزييات فلا يكون بين كلامهم تناقض لان التناقض اختلاف القضيتين
لا توافق القضيتين لكن سوا محاليه كونه محلا للحوادث لما يلزم من حدوثه فلزمهم
استحاله علمه بالجزييات المستلزم للتناقض في كلامهم واما الثاني فاجاب المتكلمون عنها
بوجوه الاول جواب ابي هاشم وهو ان علمه الاول بان زيدا في الدار لم يزل ولم يتجدد له
علم اخر ويلزم بان العلم بان الشي سيوجد هو العلم بوجوده اذا وجد الثاني جواب
محمود الخوارزمي في ان التغير في الصفه الذاتيه لا يجوز اذا كانت مطلقه اما اذا كانت مشروطه
بشرط فجاز التغير بحسب تغير الشرط بانه تع كان قادرا في الاول على خلق العالم فلما
خلقه زالت تلك القدره وان كانت ذاتيه وذلك لان الايجاب الذات لتلك
القدره وان كانت ذاتيه كان مشروطه بعدم المقدور فلما وجد زالت لزوال
شرطها فكذا الهنا كان عالما بكون زيد في الدار مشروطا بعدم خروجه فلما خرج
زال ذلك العلم الثالث جواب ابي الحسين البصري وهو ان علمه الاول لم يزل
لاستحاله زوال الصفه الذاتيه وتجدد له علم اخر فتجدد شرطه وهو وجود
المعلوم الرابع جواب لبعض شيوخنا المتقدمين وقريب من جواب المصنف
وهو ان ما ذكروه انما يتم على تقدير كون علمه زايد على ذاته وهو باطل كما مر
بل علمه عندنا نفس ذاته المقدسه ويلزمه مطلقا الاضافه الى المعلوم التي
لا يتغير واذا تغير المعلوم تغير الاضافه الخاصه الذي بينه وبين الذات

ولا يلزم من تغيرها تغير الذات لعدم كون تلك الاضافه بخصوصيتها ذاتيه
ولازمه وايضا فانا نعلم ضروره ان من علم متغيره تغير ذاته **قال**
فايده الحي عند المتكلمين كل موجود لا يستحيل ان يقدر ويعلم والباري تع ثبت
انه قادر عالم فوجب ان يكون حيا **اقول** هذا ايضا من صفات الثبوتيه
فقال الحكماء معناه الدراك الفعال واما المتكلمون فقالت الاشاعره ان حياته
تع صفه قديمه قايمه بذاته تقتضي لصحه القدره والعلم وقال اكثر المعتزله انها حاله
زايده على ذاته تقتضي لها صحه القدره والعلم واحتج الفريقان على الزياده بانه
لولاها لزم التخصيص بغير مخصص في اثبات القدره والعلم لاشتراك الذات في الذاتيه
وقال ابو الحسين البصري ومن تابعه من المحققين ان معناه انه لا يستحيل ان يقدر
ويعلم لما تقرر من المحاله كون صفاته تع زايده على ذاته ونفي له لا يستلزم عدميه
مفهومها اذ معناه الامكان العام الشامل للواجب والممكن فلفظها سلب ومعناها
اثبات اذا عرفت هذه ففي قول المصنف عنه الحي عند المتكلمين هو موجود
لا يستحيل ان يقدر ويعلم نظر اذ ذلك مذهب ابي الحسين ومن تابعه لا غير لما لو رواه
من النقل عند الاشاعره والمعتزله **قال** فايده علمه تع بان في الايجاد وفي الترك
مصلحه تسمى اراده وعلمه بالمدركات يسمى ادراكا وعلمه بالمسموعات والمبصرات
يسمى سميعا وبصيرا فهو باعتبارها مريدا وكارها ومدركا وسميعا وبصيرا
اقول ذكر في هذه الفايده صفات اربع ثبوتيه له تع الاولى كونه مريدا

ولا شك ان الواحد منا اذا علم او ظن او توهم في فعل ما من الافعال مصلحه من المصالح
يجد من نفسه ميلا وداعيا الي تحصيل ذلك اختياره الفعل وايجاده وايضا تقرر في
العلوم الالهيه كون كل حركه مسبوقه بالتصور الجزئي والاراده الجازمه والشوق
وحركه العضلات ولما استحال عليه تع الظن والوهم كان الميل الزايد والشوق من القوى
الحيوانيه لم يبق في حقه سوى العلم فتكون ارادته هي علمه بان في الايجاد او الترك مصلحه
هكذا عند المحققين واستدلوا على ثبوت الاراده له بهذا المعنى بانه تع خصص افعاله
بوقت دون اخر وبصفه دون اخرى مع تساوي الاوقات والاحوال بالنسبه اليه
والي القابل فبد لك المخصص ليس القدره الذاتيه لتساوي نسبتها الي الطرفين ولا العلم
المطلق لكونه تابعا للوقوع وغير ذلك من الصفات وهو ظاهر فلم يبق الا العلم
الخاص باشتمال ذلك الفعل على المصلحه وهو المطلوب واثبت الاشاعره له تع صفه
قديمه مغايره للعلم قايمه بذاته تع وبطله التحاله قدم سواه و التحاله صفه له على ذاته
قال المعتزله انه مريد باراده محدثه لا في محل ويبطل ذلك باستحاله قابل عرض
لا في محل ضروره وباستلزام التسلسل اذ كل حادث مستدعي سبقيه ارادته
فاعله المختار الثاني كونه مدركا لقوله تع لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار تمدح
بكونه مدركا فيجب اثباته الثالث كونه سميعا الرابع المراد كونه بصيرا لقوله
تع وكان الله سميعا بصيرا اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان الادراك في الاصطلاح
العلمي هو اطلاع الحيوان على الامور الخارجيه بواسطه الحواس وانواعه خمسه

السمع والبصر والشم والذوق واللمس والمراد بالسمع هو ادراك الاصوات
والحروف بالقوة المودعة في الصماخ والذي هو العصب المفروش داخل الاذن والمراد
بالابصار هو ادراك الالوان والاصوات بالذات وغيرهما بواسطتهما بالقوة المودعة
بالعين والانطباع او بخروج الشعاع والمراد بالشم هو ادراك الروائح بالقوة المودعة
في الحلمتين النابتتين في مقدم الدماغ والمراد بالذوق هو ادراك الطعوم بالقوة
المودعة في سطح اللسان بتوسط الرطوبة اللعابية والمراد باللمس هو ادراك
الكيفيات الاربع وتوابعها بقوة منبثة في البدن كله فقد ظهر توقف هذه
الادراكات على الحواس وحيث ورد النقل الشريف بوصفه بالادراك استحال حمله
على هذه المعاني لاستحالة الحواس عليه تع فوجب حمله على غير ذلك لما تقرر انه مع معارضة
العقل النقل بحيث تاول النقل بما يطابق العقل فحملنا ذلك على العلم مجازا تسمية
للمسبب الذي هو العلم باسم سببه الذي هو الادراك مبادي لان الحواس اقتناص
العلوم الكلية فمن فقد حسا فقد علما فلذلك فسرنا كونه مدركا بانه عالم بالمدركات
وكونه سميعا بانه عالم بالمسموعات وكونه بصيرا بانه عالم بالمبصرات ودليل
ذلك كله كونه عالما بكل معلوم الذي هذه المدركات من جملتها فيكون عالما بها
وهو المطلوب **قال المص** كل ما في الجهة محدث والواجب ليس بمحدث فلا
يكون في جهة واذا لم يكن في جهة لم يكن ادراكه بالة جسمانية لانه لا يدرك بها
الا اذا كان في مقابلا للاشارة الحسية ويعلم من ذلك انه لا يدرك بحاسة البصر لان

الرويه

الرويه بها لا تعقل الا مع المقابلة وهي لا تصح الا في شيئين حاصلين في الجهة وكلما ورد مما
ظاهره الروية اريد به الكشف التام **اقول** يشير في هذه الاصل الى ثلاث صفات
سلبية كل واحدة منها مترتبة على ما سبقها والسابق منها علة ودليل على اللاحق
الاولى كونه ليس في جهة والمراد بالجهة هو مقصد المتحرك ومتعلق الاشارة والدليل
على هذه الدعوى قياس من الشكل الثاني تقريره الواجب ليس بمحدث وكل ما في
الجهة محدث ينتج ان الواجب ليس في جهة اما الصغرى فلما تقدم واما الكبرى
فلان ما في الجهة اما منتقل فيكون متحركا او غير منتقل فيكون ساكنا والحركة والسكون
حادثات لاستدعائها المسبوقية بالغير لان الحركة هي الحصول الاول في المكان الثاني
فهو مسبوق بالمكان الاول والسكون هو الحصول الثاني في المكان الاول فهو مسبوق
بالحصول الاول فكل ما في الجهة مسبوق بالغير وكل مسبوق بالغير محدث فكل ما في
الجهة محدث الثاني انه لا يدرك بالة جسمانية لانه لا يدرك بالة الجسمانية الا ما كان
ملاقيا او مقابلا لها او في حكمه ولما كانت الالة الجسمانية في الجهة وجب ان يكون
ما يقابلها كذلك فيصدق قياس هكذا كل مدرك بالة جسمانية في جهة ولا شيء من
الواجب في جهة فلا شيء من المدرك بالة جسمانية بواجب وينعكس بالمستوى
الى قولنا لا شيء من الواجب بمدرك بالة جسمانية والمقدمتان سبق تقريرهما
فتصدق النتيجة وهو المطلوب الثالث انه لا يدرك بالبصر وهذه المسئلة مما وقع
فيها التشاجر بين المتكلمين فقالت المجسمة انه يدرك بالبصر لكونه جسما عندهم وقالت

المعتزلة والامامية انه غير مدرك بالبصر لكونه مجردا عندهم وقالت الاشاعرة انه
يدرك بالبصر مع انه مجرد عندهم فقد خالفوا جميع العقلاء وقد اشار المصنف الى دليل
المعتزلة واصحابنا بما تقريره ان كل مدرك بالبصر فهو في جهة ولا شي من الواجب
في جهة فلا شي من الواجب بمدرك بالبصر والمقدمتان سبق بيانهما **قوله** فكلما
ورد مما ظاهره الروية الخ اشار الى ما استدل به الاشاعرة من النقل وهو نوعان قرانى
وحديثى اما الاول فايات الاول **قوله** تع حكاية عن موسى عليه السلام رب ارني انظر
اليك ولو كانت ممتنعة لما سالها عليه السلام اذ هو عالم بصفات الله الثاني
قوله تع وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة والنظر المقرون بالى يفيد الروية ح
قوله تع فان استقر مكانه فسوف تراني علق الروية على استقرار الجبل الممكن فيكون
ممكنة واما الثاني فيما رواه من **قوله** عليه السلام انكم سترون ربكم يوم القيمة كما ترون
القمر ليلة تمامه والجواب عن الاول اما الاول فان السوال كان لقوله بدليل فقد سالوا
موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة والمعاضد للادلة ولذلك اجيب بلن تراني
النافية على التابيد واما الثانية فلان الى هنا اسم واحد الالاء ناظرة نعم ربها او في
الكلام اضمار تقديره الى ثواب ربها ويمنع كون النظر المقرون بالى يفيد الروية وسند
المنع قولهم نظرت الى الهلال فلم اراه واما الثالثة فلان الروية معلقة على استقرار
الجبل حال حركته التي هي حالة التجلي واستقراره حالة الحركة محال فالمعلق والمعلق
عليه محال ايضا وعن الثاني بمنع صحة الحديث اولا وبكونه خبر واحد وعلى تقدير صحته

فلا

فلا يفيد علما ثانيا وبامكان حمله على الكشف التام اعني معرفة ضرورية ثالثا اعلم ان الكشف
التام يمكن ان يكون جوابا عن كل واحدة هذه من الايات المتقدمة لامكان استعمال
الروية والنظر في العلم مجازا تسمية للمسبب باسم السبب القدم لقيام الدليل العقلي على
امتناع رويته تع فلذلك اطلق المصنف متكفيا عن التفصيل الاجوبة في قوله اريد
به الكشف التام **قال** هدانا البارى تع قادر على كل مقدور فيكون قادرا على
ايجاد حروف واصوات منظومة في جسم جامد وهو كلامه تع وهو باعتبار خلقه
اياه متكلم ويعلم من تركيبه من الحروف والاصوات كونه غير قديم لانه عرض لا يبقى
فكيف يكون قديما فان قيل المراد من الكلام حقيقة تصدر عنها هذه الحروف
والاصوات وهي قديمة لانها صفة الله تع قلنا انا بينا ان مصدرها ليس الا ذاته
وانه لا قديم سواه فان ساعدونا في المعنى فلا نزاع في اللفظ **اقول**
هذه المسئلة اعني كونه تع سبحانه متكلم لم يدركها الحكما وتفرد المسلمون بالبحث عنها وهي
اول مسائل بحث المتكلمون في صدر الاسلام عن تفاصيلها وبذلك يسمى هذه الفن
علم الكلام فقالت المعتزلة المراد بالكلام الحروف والاصوات المنتظمة الدالة على المعاني
والمراد بالمتكلم من اوجد هذه الحروف والاصوات وذلك الحروف والاصوات
حادثة واستدلوا على الاول بان ذلك هو المتبادر الى الذهن من اطلاق لفظ الكلام
ولهذا يقال عن الاخرس انه متكلم وعلى الثاني بان المتكلم اسم فاعل عند اهل اللغة وهم
لا يطلقونه الا على من وجد منه الفعل وعلى الثالث بانه عرض مفتقر الى موضوع

وهو غير باق ضروره ايضا هو مركب من الحروف التي تعدم الا بعد منها بوجود اللاحق
وهذا كلها دلايل الحدوث فلا يكون قديما وقالوا والمراد بكونه تع متكلما هو انه يوجد
حروفا واصواتا في اجسام جامده بتعبير عنها عن مراده لان هذا امر ممكن والله تع قادر
على كل الممكنات كما تقدم وقالت الاشاعره ان الكلام وان اطلق ما ذكرتم لكنه يطلق ايضا على
معنى قايم بالنفس ليس بامر ولا ناه ولا خبر ولا استخبار ولا غير ذلك بل هذه الامور عبارات
عنه كما قال الاخطل ان الكلام لفي الفواد وانما جعل اللسان على الفواد دليلا والله تع
متكلم بمعنى انه قام بذاته ذلك المعنى قالوا وهو قديم لانه وصف له تع وكل صفاته
قديمه قوله فان الخلاف اشاره الي الكلام الاشاعره هنا وتقريره ان لا انكر كون الحروف
والاصوات كلاما ولا انها حادثه بل نقول ان له تع صفات قايمه بذاته تصدر عنها
الحروف والاصوات وتلك الصفه تعبير عنها بالكلام قال المصنف انا بينا
ان هذه الحروف صادره عنه بقدره واختيار وعلم ولا يتصور امر اخر يصدر عنه
هذه الحروف والاصوات وصفاته عندنا نفس ذاته فتكون هذه الحروف والاصوات
صادره عنه فانه وصفته الذات باعتبار صدور الكلام عنها بان لنا صفه هي الكلام
فيجب نقول ان الذات باعتبار صدور الحروف والاصوات صفه هي الصدره
فيكون منازعه في التسميه ثم تقسيم لا دلاله على استحاله زياده صفاته على ذاته
وعلى بطلان قديم غيره قال لطيفه قد ثبت انه تع ذات واحده مقدسه
وانه لا مجال للتعدد والكثره في ردآء كبريايه فالاسم الذي يطلق عليه من غير اعتبار
غيره

غيره ليس الا لفظ الله وما عداه اما ان يطلق عليه باعتبار اضافته الي الغير كالقادر
والعالم والخالق والباري والكريم او باعتبار سلب الغير عنه كالواحد والفرد والغني
والقديم او باعتبار الاضافه والسلب معا كالحي والعزيز والواسع والرحيم وكل اسم
يليق بجلاله ويناسب كماله مما لم يرد به اذن جاز اطلاقه عليه تع الا انه ليس من
الادب لجواز ان لا يناسبه من وجه اخر كيف ولولا غايه عنايته ونهايه رافته في الهام
الانبيآء والمقربين اسماه لما تجاسر احد من الخلق ان يطلق واحدا من اسمايه عليه
تعالي اقول هذه اللطيفه تشتمل على ما ذكر اسمايه تع وضبط اقسامها وتحقيق
ذكرتم بفوايد الاول الاسم هو اللفظ الدال على المعنى بالاستقلال المجرد
عن الزمان فقد يكون نفس المسمى كلفظ الاسم فانه لما كان اشاره الى اللفظ الدال
على المسمى ومن جمله المسميات لفظ الاسم فقد دل عليه وقد يكون مغايرا له كلفظ
الجدار الدال على معناه المغاير له الثاني الاسم اذا اطلق على الشي فاما ان يكون المسمى
به ذات الشي او ما يكون داخلا فيها او ما يكون خارجا عنها والدال على الخارجه
اما ان يدل على الصفه او على الموصوفيه لتلك الصفه او على ذلك الشي مع كونه موصوفا
بتلك الصفه والدال على الصفه اما ان يدل على صفه حقيقيه او اضافيه فقط
او سلبيه فقط وما يتركب من هذه الاقسام الثالث اختلف الناس في ان هل لذاته
اسم اولا قال الاوايل لا يجوز ذلك لان الواضع ان كان هو الله تع وقصد تعريف
نفسه فهو محال لانه عالم بذاته قبل التعريف او تعريف غيره ذاته فهو ايضا محال

لان ذاته غير معلوم لاحد كما مر وان كان الواضع غيره فباطل ايضا لانه لا بد ان يكون
عارفا به وقد بينا استحالته واتفق الكل على ان لا يكون له اسم دال على جزء معناه
لاستحالة التركيب عليه فلا اجزاء له واما الاسماء الدالة على الصفات والاضافات والسلوب
فقد منعها قوم للاجماع على انه لا يجوز وصفه تعالى بما يوصف به غيره وهم الملاحدة
ومنهم من صغوا ان قالوا الاشتراك مع غيره فيفتقر الى مميز فيلزم التركيب وهو خطاء
فان التركيب انما يتم على تقدير المشاركة والمناسبة بالذاتيات ويبطل قولهم
ايضا الاجماع والقران العزيز فانه تعالى سمى نفسه فيه فيكون بكونه قادرا عالما وغير
ذلك هذا انا حي لا نسب له صفات حقيقية نسبت لغيره مثلها حتى يوجب
ذلك الاشتراك بل تنتفي عنه سائر الصفات كما مر بيانه وانما اسماؤه بفرض
اعتبارات او سلوب اوهما كما مر في الرابع لما ثبت انه تعالى ذات واحدة وانه لا مجال
للتكثر والتعدد في رداء كبريائه ومحال ان يكون له تعالى اسم يدل على معنى خارجي
قديم او حادث خلافا للاشاعرة المثبتين له صفات سبعة قديمة والكرامية
المثبتين له صفات حادثة بل اسماؤه اما ان تدل على الذات فقط من غير اعتبار
او مع اعتبار امر وذلك الامر اما اضافة ذهنية فقط او سلب فقط او اضافة
وسلب فالاقسام حينئذ اربعة الاول ما يدل على الذات فقط من غير اعتبار
وهو لفظ الله فانه اسم للذات الموصوفة بجميع الكمالات الربانية المتفرد بالوجود
الحقيقي فان كل موجود سواه غير مستحق للوجود لذاته بل انما استفاده من الغير

نحو ان

ويقرب

ويقرب من هذه الاسم لفظ الحق اذا اريد به الذات من حيث هي واجبة الوجود فان الحق
يراد به دائم الثبوت والواجب ثابت دائم غير قابل للعدم والفناء فهو حق بل احق
من كل حق الثاني ما يدل على الذات مع اضافة كالقادر فانه بالاضافة الى المقدور تعلقت
به القدرة والتاثير والعالم فانه ايضا اسم للذات باعتبار انكشاف الاشياء لنا
والخالق فانه اسم للذات باعتبار تقدير الاشياء والبارئ فانه اسم للذات اختراعها
وايجادها والمصور باعتبار انه مرتب صور المخترعات احسن ترتيب والكريم
فانه اسم للذات باعتبار اعطاء السؤالات والعفو عن السيئات والعلي هو للذات
التي هي فوق سائر الذوات والعظيم فانه اسم للذات باعتبار تجاوزها حد الادراكات
الحسية والعقلية والاول هو السابق على الموجودات والظاهر هو اسم للذات
باعتبار دلالة العقل على وجودها دلالة بينة والباطن فانه اسم لها بالاضافة
الى عدم ادراك الحس والوهم الى غير ذلك من الاسماء الثالث ما يدل على الذات
باعتبار سلب الغير عنه كالواحد باعتبار سلب النظير والشريك والفرد باعتبار
سلب القسمة والبعضية والغني باعتبار سلب الحاجة والقديم باعتبار سلب العدم والسلام
باعتبار سلب العيوب والنقائص والقدوس باعتبار ما يخطر بالبال عنه الى غير
ذلك الرابع باعتبار الاضافة والسلب معا كالحي فانه الدراك الفعال الذي لا تلحقه
الافات والواسع باعتبار سعة علمه وعدم فوت شيء منه والعزيز وهو الذي لا نظير
له وهو يصعب ادراكه والوصول اليه والرحيم وهو اسم للذات باعتبار شمول رحمته

للمخلوقات وللمؤمنين وعدم خروج احدهم من رحمته وعنايته وارادته لهم الخيرات

الخامس الاسماء بالنسبة الى ذاته المقدسة على اقسام ثلاثة الاول ما يمتنع اطلاقه

عليه وذلك اسم يدل على معنى يحيل العقل نسبته الى ذاته الشريفة كالاسماء الدالة

على الامور الجسمانية او ما هو مشتمل على النقيض والخامس الثاني ما يجوز عقلا اطلاقه عليه

وورد في الكتاب العزيز والسنة الشريفة تسميته فذلك فلا حرج في تسميته

به بل يجب امتثال الامر الشرعي في كيفية اطلاقه عليه بحسب الاحوال والاوقات والتقييد

اما وجوبا او ندبا الثالث ما يجوز اطلاقه عليه ولكن لم يرد ذلك في الكتاب والسنة

الشريفة كالجوهر فان اصل معناه هو كون الشيء قايما بذاته غير مفتقر الى غيره وهذا

المعنى ثابت له تع قال المصنف يجوز تسميته تع به اذ لا مانع في العقل من ذلك

لكنه ليس من الادب لانه وان جاز عقلا اطلاقه ولم يمنع منه مانع لكنه جاز ان

لا يناسبه من جهة اخرى لا يعلمها اذ العقل لم يطلع على كافة ما يمكن ان يكون

معلوما لان الكثير من الاشيا لا نعلمها لا اجمالا ولا تفصيلا واذا جاز عدم

المناسبة ولا ضرورة داعية الى تسميته فيجب الامتناع من جميع ما لم يرد به نص شرعي

من الاسماء وهو المطلوب وهذا هو معنى قول العلما ان اسماءه تع توقيفية

اي موقوفة على النص والاذن في اطلاقها قال ــــ ختم وارشاد هذه القدر في بلغ

معرفة الله تع وصفاته التي هي اعظم اصل من اصول الدين بل هي اصل الدين كاف اذ

لا يعرف بالعقل اكثر منه ومن لم يتيسر له علم الكلام التجاوز عنه اذ معرفة حقيقة

ذاته

ذاته المقدسة غير مقدورة للانام وكمال الوهية اعلى من ان تناله ايدي العقول

والاوهام وربوبيته اعظم من ان تتلوث بالخواطر والافهام والذي نعرف ليس الا انه موجود

اذ لو اضفناه الى بعض ما عداه او سلبنا عنه ما نافاه خشينا ان يوجد له بسببه

وصف ثبوتي او سلبي او يحصل له ونعت ذاتي معنوي تع الله عن ذلك علوا كبيرا اقول

لما فرغ من باب التوحيد شرع في ختمه باحسن ارشاد للطالب في الطف عبارة واوجز

اشارة وبيان ذلك في فوايد الاول ان هذه القدر المذكور اي المذكور في المباحث المتقدمة

من ذكر صفاته السلبية والثبوتية كاف في القيام بالواجب من المعرفة فانه لما دل

دليل وجوبها من كونه منعما فيجب شكره الملتزم ذلك لوجوب معرفته ليقوم المكلف

بشكره على قدر الممكن مما يليق بجماله لم يستلزم ذلك اكثر من معرفته بما تقدم فان

التصديق لا يشترط في تحققه معرفة المحكوم عليه وله بحسب الحقيقة بل بوجه ما خصوصا

مع امتناع ذلك كما يجي بيانه فانا نحكم بشبح نراه من بعيد بانه شاغل الحيز مع جهلنا

بحقيقته فلا جرم لمن لم يتيسر في علم الكلام التجاوز الى اكثر من ذلك وعلم الكلام

عرفه بعضهم بانه علم يبحث فيه عن ذات الله تع واحوال الممكنات من حيث المبدأ

والمعاد على قانون الاسلام واحترز بقيد على قانون الاسلام من الفلسفة الالهية

فانها يبحث فيها عن ذات الله تع واحوال الممكنات لا على قانون الاسلام بل على قواعد الحكماء

وقيد هو علم يبحث فيه عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث هو هو على

قاعدة الاسلام فموضوعه على الاول ذات الله وذات الممكنات وعلى الثاني الموجود

من حيث هو هو الثاني ان معرفة الله تع اعظم اصل من اصول الدين واصول الدين عندنا هي
التوحيد والعدل والنبوة والامامة فهي اربعة حينئذ فيدخل في مباحث التوحيد
بحث الذات والصفات وفي مباحث العدل وجوب التكليف واللطف والثواب
والعقاب والمعاد وغيرهما وفي بحث النبوة وجوب اعتقاد اصول الشريعة واحوال
العصمة وكيفيتها وغير ذلك وفي الامامة وجوب حفظ التكليف والشريعة في كل زمان
وان شئت قلت معرفة الله تع هي اصل الدين بالحقيقة لان ما عداها كله من لوازمها وتوابعها
فيكون هي اصل الدين وبذلك صار علم الكلام اشرف العلوم لان كل ما كان موضوعه اشرف
فهو اشرف الا ترى ان علم الجوهر اشرف من علم الدباغة وصنعة النعال وذلك ظاهر الثالث
ان معرفة حقيقة ذاته المقدسة هي ما هي عليه غير مقدور للانام وذلك لان العلم اما ضروري
او كسبي وكلاهما هنا منفي اما الضروري فظاهر خصوصا وقد وقع فيه النزاع والتشاجر
ومع ذلك فان العلوم الضرورية اما بمجرد توجه العقل اليه او بادني تنبيه وهما منتفيان
هنا والمشاركة حس ظاهر او باطن بتكرار اولا وذلك ايضا منفي هنا لكونه غير محسوس
واما الثاني فلان كل كسبي لابد له من كاسب وهو في باب التصورات التعريف بالحد
او بالرسم وهما ايضا منفيان اما الحد فان كان تاما يكون بالجنس والفصل القريبين
المستلزمين لتركيب الماهية المستحيل ذلك على الذات المقدسة وكذا ان كان ناقصا اذ
لابد فيها من الجنس ولا جنس له فلا حد له واما الرسم بقسميه فلان تعريف الخارج
وظاهر انه لا يفيد الاطلاع على الحقيقة ولهذا الامتناع حرح صاحب شريعتنا صلعم واله

بقوله

بقوله يا من لا يعلم ما هو الا هو والكليم عليه السلام لما ساله فرعون عن الذات بايراد
ما في السوال بقوله وما رب العالمين اجاب بالصفات تنبيها له على استحالة ذلك وان غالط
في قوله او مغالط فقال رب السموات والارض وما بينهما ان كنتم موقنين فاستوضح
الجواب ورجع في انظاره في جملة فقال الا تستمعون اساله عن الحقيقة فيجيبني بالصفات
فعاد الكليم الى الجواب بما هو اظهر دلالة على وجود الرب فقال ربكم ورب اباءكم
الاولين اي منشئكم وموجدكم فان ذلك اظهر عندهم من كونه موجد الجملة هذا
العالم فان ذلك مفتقر الى تحقيق النظار ونشر يد افكار فعاند ذلك الجاهل وراى
اصرار موسى عليه على ذكر الصفات وهو يطلب الجواب عن الذات فقال منهمكا
في جهله ومتمهكا في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون فاني اساله بما هو ويجيبني
بما يقع جوابا لاي فابلغ عليه سلام في جوابه متبعا للامر الالهي باللين في خطابه رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون ان حقيقته غير ممكنة المعلومية لان تجردها وبساطتها
يمنعان امكان تحديدها الرابع ان المعلوم لنا في هذا المقام من معرفة الذات ليس الا انه موجوده
ومن الصفات ليس الا السلوب ككونه ليس بجسم ولا عرض والاضافات ككونه قادرا
وعالما والاضافات والسلوب ككونه موجودا للعالم لا سواه ومع ذلك فنحن نحتشي
ان تثبت له بذلك صفة حقيقية تزيد على ذاته فان ذلك مناف لكماله والا لكان مفتقرا
الى تلك الصفة بل كمال الاخلاص له نفي الصفات عنه فمن وصف الله تع فقد قرنه ومن قرنه
فقد ثناه ومن ثناه فقد جزاه تع الله عن ذلك علوا كبيرا الكبير قال ومراد

الارتقاء عن هذه المقام ينبغي ان يتحقق ان وراءه شيء هو اعلى من هذه المرام فلا يقصر همته
على ما ادركه ولا يشغل عقله الذي ملكه بمعرفة الكثرة التي هي امارة العدم ولا يقف عند
زخارفها التي هي مزلة القدم بل يقطع عن نفسه العلايق البدنيه وعن خاطره الموانع
الدنيويه ويضعف حواسه وقواه التي بها يدرك الامور الفانيه ويحبس بالرياضة نفسه
الامارة التي تشير الى التخيلات الواهيه ويوجه همته بكليتها الى عالم القدس ويقصر امانيه
على نيل محل الروح والانس **اقول** لما ذكر معرفة الله والطريق اليها على قاعدة اهل البحث
والنظر الذين يبنون علومهم على استخراج النتايج من المقدمات مع مراعاة شرايط الانتاج
بطريق البرهان كما هو مذكور في علم الميزان اراد ان يشير الى طريق الاولياء الذين مبنى
علومهم على الفيض الالهي والكشف البرهاني لكن بعد مجاهدات نفسانيه وازالة عوايق
بدنيه ونفسانيه ويوجه نحو طلب الكمال الذي يسمى عندهم بالسلوك ولا شك ان التوجه
الى شيء حركة يفتقر المتحرك فيها الى معرفة مبداها وشرايطها وازالة العوايق عنها وما يلحقه
في اثنائها وما يحصل له بعدها حتى يحصل الى الغاية المطلوبة بها واشار المصنف رحمة
الله اليه بيسير من ذلك اشارة يحتاج الى بسط فلنبسط ذكر مختصر مما استفدناه
من كلامه وذلك يتم بفوايد الاولى مبدا الحركة وشرايطها وهو امور الاول الايمان وهو
لغة التصديق وشرعا التصديق بكل ما علم ضرورة مجي الرسول به وذلك مستلزم لمعرفة الله
وصفاته وافعاله والقران والاحكام ولهذا الاعتبار لا يقبل الزيادة والنقصان
وقد يطلق على وجه الكماليه باضافة الاعمال الصالحه فيقبل حينئذ الزيادة والنقصان

وادنى

وادنى مراتب الايمان هو اللساني قالت الاعراب امنا قل لم تومنوا وبعده القلبي على وجه
التقليد الجازم لكن يمكن زواله وبعده الايمان بالغيب المنبعث على بصيرة في القلب تقتضي
اثباته واعلى مراتب الايمان اليقيني الاتي ذكره الثاني الثبات وهو حالة الجزم بوجود كمال
يقارن الايمان وبدونها لم يحصل اطمانينة النفس التي هي شرط طلب الكمال فان المتزلزل
في اعتقاد كمال لا يكون طالبا له واذا لم يتحقق الطلب لم يتحقق العزم ولم يمكن السلوك
فان صاحب العزم بدون الثبات كالذي استهوته الشياطين في الارض حيران بل لا يكون له
عزم فانه ما لم يتوجه الى الجهة واصرة بقلبه لم تقع الحركة ولو تحرك كانت حركته اضطرابية
لا فايدة فيها وعلامة الثبات بصيرة الباطن تحقيقه المعتقد ووجدان لذة الاصابه
وصيرورتها ملكة باطنه لا تقبل الزوال الثالث النيه وهي القصد وذكرها واسطة
بين العلم والعمل لانه اذا لم يعلم علما ثابتا بترجيح امر لم يقصد فعله لم يقع فيكون
قصد عنصر معين مبدا للسير والسلوك واذا كان المقصد حصول كمال من
الكامل المطلق يسمى اشتمال النيه على طلب القربة الى الحق تعالى اذ هو الكامل المطلق
واذا كان كذلك كانت وحدها خير من العمل وحده كما جاء في الخبر نية المومن خير من
عمله فانها بمنزلة الروح والعمل بمثابة الجسد والاعمال بالنيات كان حياة الجسد بالروح
الرابع الصدق وهو مطابقة القول في نفس الامر والمراد هنا الصدق في القول
والفعل والنيه والعزم واتمام الاحوال العارضه والصديق هو الذي صار صدقه في
هذه الامور ملكة له ولا يقع خلافه البته لا في العين ولا في الاثر الخامس الانابه وهي

الرجوع الى الله تع والاقبال عليه ولا يتم ذلك الا بثلاثة امور باطني وهو دوام التوجه
اليه بافكاره وعزايمه وقولي وهو المواظبة على الاعمال الصالحة والاحسان الى خلق الله تع
ورفع اسباب الضرر عنهم وبالجملة التزامه احكام الشريعة تقربا الى الله السادس
الاخلاص وهو ان جميع ما يفعله السالك ويقوله يكون تقربا الى الله تع وحده لا يشوبه
بشيء من الاغراض الدنيوية والاخروية الا لله الدين الخالص ومتى مزج معه غرض دنيوي واخروي
ولو ثوابا او نجاة من العذاب فذلك هو الشرك الخفي ولا شيء افسد للطالب من الشرك الخفي
فانه مانع من السلوك فاذا زال سهل السلوك من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت
ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه الثانية ازالة العلايق وقطع الموانع وذلك بامور الاول
التوبة وهي الرجوع من المعصية التي هي ترك الواجب وفعل الحرام سواء كانت فعلية او علمية
او قلبية فكرية او خيالية والضابط ما كان صادرا عن قدرة فعل العبيد واما ترك المندوب
وفعل المكروه فذلك مرتبة اخرى هي بالمعصومين انسب فان علو مقامهم يقتضي ذلك
واما السالك فتوبته عن الالتفات الى غير الحق الذي هو مقصده فانه معصية عندهم
لمنعه عن المقصد فالاول عام للعباد كلهم وهو الاول خاص المعصومين وهو الثاني وخاص
من الخاص وهو الثالث واما توبة نبينا صلعم فمن الثالث وكذلك قال انه ليغان
على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم سبعين مرة ومن هذه القسم حسنات الابرار سيئات
المقربين الثاني الزهد واليه اشاره المصنف بقوله ولا يشغل عقله الذي ملكه الى اخره
والزاهد هو الذي لا يرغب في مطلوب يفارقه عند موته وهو الحظوظ الدنيوية

كالمأكل

كالمأكل والمشرب والملبس والمنكح والجاه والمال والذكر الحسن والقرب من الملوك
وغير ذلك من التكثيرات التي هي من ملزومات العدم ويكون ذلك منه لا للعجز والجهل
وغرض من الاغراض وذلك هو الزهد في المشهور وهو الذي يترك متاع الدنيا لمتاع
الاخرة مستاجلة وفي الحقيقة هو الذي لا يكون زهده المذكور للنجاة من النار والفوز بالجنة
بل يكون ذلك ملكة له تكبرا على ما دون الحق وتقربا الى رضاه وتصير تلك الملكة صفة
نفسانية تزجرها عن مشتهياتها وتروضها بالامور الشاقة حتى تصير راسخة فيها
كما قال ولي الله علي ابن ابي طالب عليه السلام وايم الله يمينا استثني فيها بمشيئة الله لاروضن
نفسي رياضة تهش معها الى القرص اذا قدرت عليه مطعوما وتقنع بالملح مادوما
وقوله عليه السلام ما لعلي ونعيم يفنى ولذة لا تبقى الثالث الفقر وليس المراد به عدم المال
بل عدم الرغبة بالمقتنيات الدنيوية لا للعجز عنها ولا للغفلة والبلاهة بل تكبرا وتنزها
عنها وبالجملة هو شعبة من الزهد المتقدم وغير بعيد ان يكون قوله عليه السلام الفقر
فخري وبه افتخر اشار الى هذا المعنى الرابع الرياضة والمراد بها منع النفس عن المطلوب
من الحركات المضطربة وجعلها بحيث يصير طاعتها لمولاها ملكة لها ويراد بها هنا منع النفس
الحيوانية عن مطاوعة الشهوة والغضب وما يتعلق بهما ومنع النفس الناطقة عن متابعة
القوى الحيوانية من رذايل الاخلاق والاعمال كالحرص على جمع المال واقتناء الجاه وتوابعهما
من الحيلة والمكر والخديعة والغيبة والغضب والحقد والحسد والفجور والانهماك في الشرور
وغيرهما وجعل ما هو طاعة النفس للعقل العملي ملكة على وجه يوصلها الى كمالها الممكن ثم

اعلم ان النفس اذا تابعت القوه الشهويه سميت بهيميه واذا تابعت القوه الغضبيه
سميت سبعيه وان جعلت رذايل الاخلاق ملكه لها سميت شيطانيه وسماها الله تع
هذه الجمله في التنزيل نفسا اماره اي اماره بالسوء ان كانت رذايلها ثابته وان لم يكن ثابته
بل تكون مايله الى الشر تاره والى الخير اخرى وتندم على الشر وتلوم عليه سماها لوامه وان كانت
منقاده للعقل العملي سماها مطمينه والمعنى على هذه للتابعات هو قطع العلايق
البدنيه قال بعضهم نظما شعر اذا شيت ان تحيا فمت عن علايق من الحس خمسا ثم عن
مدركاتها وقابل بعين النفس مره عقليا فتلك حياه النفس بعد مماتها وازاله الموانع
الدنيويه عن خاطره والمعين على ذلك ايضا هو اضعاف قواه الشهوانيه والغضبيه
باضعاف حواسه بتقليل الاغذيه والتشوق فيها فان لذلك اثر عظيم في حصول الكمال
والتشاغل بخدمه حضره ذي الجلال كما فتنا عورس عود وانعكس الشي اللطيف
فانه اقل احتياجكم واشبهكم بالمبدا الاول فانه غير محتاج ثم الغرض من رياضه امور ثلثه
اولها ازالت الموانع عن الوصول الى الحق وهي الشواغل الظاهره والباطنه وثانيها
جعل النفس الحيوانيه مطاوعه للعقل العملي الباعث على طلب الكمال وثالثها جعل النفس
مستعده لقبول فيض الحق لتصل الى كمالها الممكن لها الخامس المحاسبه وهي ان ينسب
الكل طاعاته الى معاصيه ليعلم ايهما اكثر فان فضلت طاعاته بنسب قدر
الفاضل الى نعم الله عليه التي هي وجوده الحكم المودعه في خلقته والفوايد التي اظهرها
الله في قواه ودقايق الصنع التي اوجدها في نفسه التي هي تدرك العلوم والمعقولات

فاذا نسب فضل طاعته الى هذه النعم التي لا تحصى كما قال سبحانه وان تعدوا نعمه الله
لا تحصوها وان وازنها او وقف على تقصيره وتحققه وان ساوت طاعاته معاصيه
يحقق انه ما قام بشي من وظايف العبوديه وكان تقصيره اظهر له وان فضلت معاصيه
فويل له ثم ويل له فاذا علم مقصرا دايما فاذا لم يفعل ذلك وقع في العذاب الابد والخسران
السرمدي و السادس المحاسبه المذكوره المراقبه وهي ان يحفظ باطنه وظاهره ليلا يصدر عنه
شي يبطل حسناته الذي عمله وذلك ان يلاحظ احوال نفسه دايما ليلا يقدم على معصيه
تشغله عن سلوك طريق الحق السابع التقوى وهي اجتناب المعاصي حذرا من سخط الله تع
والبعد عنه كما يجتنب طالب الصحه كلما يضره ويزيد به مرضه ليتمكن من العلاج لذلك
السالك يجتنب كل مناف للكمال وكل مانع من الوصول اليه ليلا يشغله عن سلوك طريق
الحق وفي الحقيقه تركب التقوى من ثلثه احدها الخوف وثانيها التحاشي عن المعاصي وثالثها
طلب القرب من الرب تع قال و توجه همته بكليتها الى عالم القدس وبقصر امنيته
على نيل محل الروح والانس وسيال بالخضوع والابتهال من حضره ذي الجود والافضال
ان يفتح على قلبه باب خزانه رحمته وينوره بنور الهدايه الذي وعده بعد مجاهدته ليشاهد
الاسرار الملكوتيه والاثار الجبروتيه وينكشف في باطنه الحقايق الغيبيه والدقايق
الفيضيه **اقول** هذه اشاره الى ما يحتاج السالك في اثنا حركته وبعدها ونحن نورد
ذكر متضمن للفوايد التي وعدنا بها فنقول الثالثه فيما يحتاج السالك في سلوكه وهو
امور الاول الخلوه وهو عزله السالك عن جميع الموانع المتقدمه فيختار موضعا لم يكن فيه

مشغل الذهن من المحسوسات الظاهره والباطنه وبحيل القوى الحيوانيه مرتاضه لئلا يجذب
النفس الى ملايماتها ويعرض بالكليه عن الافكار الجاذبه التي ترجع غايتها الى مصالح المعاش والمعاد
ومصالح المعاش هي الامور الفانيه والمعاد هي امور ترجع غايتها الى اللذات الباقيه اما السالك فيجب
عليه ب ازاله الموانع الظاهره والباطنه اخلا باطنه عن الاشتغال بما سوى الحق وان يقبل بهمته
وجوامع نيته الى الحق مترصدا للسوانح الغيبيه ومترقبا للواردات الحقيقيه ليحصل له
مضمون ما وعده بعد مجاهدته والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا ويسمى ذلك تفكرا
الباعث التفكر المشار اليه وهو سير باطن الانسان من المبادي الى المقاصد وكذا عرف معنى
الفكر في اصطلاح العلما وهي الحركه من المطالب الى المبادي ثم الرجوع من المبادي الى المطالب
ولا يمكن ان يصل احد من مرتبه النقصان الى الكمال الا بالسير وكذلك كان النظر اول الواجبات
وجاء الحث عليه في التنزيل والحديث والسير التي منها ابتدا الحركه وهي الافاق والانفس
والسير هو الاستدلال من اياتهما وهي الحكم المودعه في كل ذره من ذرات هذين الكونين
الدال على عظمه المبدع وكماله ويظهر ذلك مفصلا لمن نظر في تشريح العالمين الافاقي والا
نفسي والفلكي والعنصري قال تعالى سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق ثم يشهد من حضر حضره ذي الجلاله على كل ما سواه من مبدا غايته
كما قال اولم يكف بربك انه على كل شي شهيد ح الخوف والحزن قال العلما الحزن على
ما فات والخوف على ما لم ياتي فالحزن تالم الباطن بسبب وقوع مكروه يتعذر دفعه
او فوات فرصه او امر مرغوب فيه يتعذر تلافيه ولا يخلوان من فايده والخوف تالم

بسبب

بسبب وقوع مكروه يمكن حصول اسبابه او توقع فوات مرغوب يتعذر تلافيه ولا يخلوان
من فايده في باب السلوك فان الحزن اذا كان ٤ بسبب ارتكاب المعاصي او فوات مده عاطله
عن العباده او على ترك السير بالطريق الى الكمال صار باعثا على ارتكاب تصميم العزم على
التوبه والخوف ان كان سببه ارتكاب المعاصي فيه ونقصانه وعدم وصوله الى درجه الابرار
صار موجبا لاجتهاده في طلب اكتساب الخيرات ومبادرته الى السلوك في طريق الكمال
ذلك الذي يخوف الله به عباده هذا في حال السير والسلوك واما اهل الكمال فهم مبرون من
الحزن والخوف الا ان اولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون الرجا كل متوقع
حصول مطلوب له مستقبلا وظن وجود اسبابه حصل له فرح مقارن لتصور حصوله
فيسمى ذلك الفرح رجا وان تيقن حصول الاسباب فيكون المتوقع واجبا فيكون الفرح انتظارا
ولا جرم ان يكون الفرح اقوى واذا خلا من الظن واليقين يسمى تمنيا وان كان عدم حصول الا
سباب معلوما يسمى غرورا وحماقه والرجا ايضا لا يخلو من فايده فانه يبعث على الترقي
في درجات الكمال ومسرعا السير في الطريق الصبر وهو لغه حبس النفس من الفزع
من المكروه والجزع فيه وانما يكون ذلك بمنع باطنه من الاضطراب واعضايه من الحركات غير المعتاده
وهي على انواع ثلثه صبر العوام وهو حبس النفس على وجه التجلد واظهر الثبات في التحمل
لتكون حاله عند العوام مرضيه صبر الزهاد والعباد لتوقع ثواب الاخره
صبر العارفين على جهه الالتذاذ به فان لبعضهم التذاذ بالمكروه لتصور ان معبودهم
خصهم بذلك وصاروا مخصوصين بعين عنايته وبشر الصابرين الذين اذا اصابتهم مصيبه

قالوا انا لله وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة واولئك هم المهتدون

الشكر وهو لغة الثنا على المنعم ليوازي نعمه واذا كان معظم النعم من الله تحير

ما اشتغل به هو الشكر وهو يتم بثلثة اشيا معرفة نعمه والثاني الفرح بما يصل اليه

منها والثالث الاجتهاد في تحصيل رضا المنعم بقدر الاستطاعة وانما يكون ذلك بمحبته في

باطنه وثناته وتعظيمه على وجه يليق بكبريائه واجتهاده بما ينبغي من المحافاة لخدمته واعترافه

بالعجز فيما يقارن الشكر وهو امور الارادة وهي مشروطة بثلاثة اشيا الشعور بالمراد والشعور

بالكمال الذي يحصل به وعيبة المراد فان كان المراد من الامور التي يمكن حصولها من السالك

وانضمت القدرة الى الارادة حصل المراد فان كان من الامور الموجودة الغائبة بنسبتها

فبسببها وصل الى المراد وان كان في وصوله توقف اقتضت الارادة حالة في المراد يسمى

شوقا ثم الارادة انما تكون مقارنة للسلوك باعتبار مقتضية له باعتبار اخر فان طلب

الكمال نوع من الارادة واذا انقضت الارادة بسبب الوصول او العلم باشاعه انقطع

السلوك والارادة المقارنة للسلوك تختص باهل النقصان واما اهل الكمال فارادتهم

عين المراد ومن وصل في السلوك الى درجة الرضا انتفت ارادته ومن هنا قال بعضهم

لو قيل لي ما تريد قلت اريد ان لا اريد الشوق وهو حالة تلزم من فرط الارادة

ممزوجة بالم الفراق وفي حال السلوك بعد اشتداد الارادة يصير ضروريا ويجوز حصوله

قبل السلوك اذا حصل الشعور بكمال المطلوب وانضمت اليه القدرة ويقتضي الصبر

على المفارقة والسالك حكما امعن في الترقي ازداد شوقه وقل صبره الى ان يصل الى مطلوبه

فيحصل

فيحصل له الهداة بنيل الكمال عن شائبة الالم فيتعقبه الشوق المحبة وهي الابتهاج بحصول

كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق ثابت في المشعور به وبوجه اخر هي ميل النفس

الى ما في المشعور به من كمال او لذة ولما كانت اللذة ادراك الملايم اعني نيل الكمال لم تخل المحبة

من لذة او تخيل لذة وهي قابلة للشدة والضعف واول مراتبها الارادة فانها محبة ايضا ثم

يقارنها الشوق ومنتهى الوصول التام الذي ينتفي عنده الارادة والشوق ترداد المحبة ما دام انها تقارن

طلب اثر باقي كانت ثابتة ثم المحبة التي في نوع الانسان سببها امور ثلثة الشفقة وهي

اما مجازية في الامور التي يتعرض نفعها او حقيقية لما يدوم نفعها مشاكلة الجوهر اما

عامة كما يكون بين شخصين متقاربين طبعا او خلقا او شمايل او فعلا واما خاصة تختص باهل

الحق وهي محبة طلب الكمال المعرفة بالله والمراد بها اعلى مراتبها فان لها مراتب كثيرة

وشبه مراتبها كمثل النار في معرفتها فان ادناها من سمع ان في الوجود شيئا يعدم كلما يلاقيه

الى غير ذلك من خواصه ونظير ذلك معرفة الله تع معرفة المقلدين لاهل العلم واعلى منها معرفة

من وصل اليه دخان النار وعلم انه اثر لا بد له من مؤثر ونظيره في معرفة الله تع معرفة اهل

النظر الحاكمين بالبراهين على وجود صانع استدلالا بوجود اثاره على وجوده واعلى منها

من احس باثر من حرارة النار بسبب مجاورتها وانتفع بذلك الاثر ونظير ذلك في معرفة

الله تع مرتبة من امن بالله من الغيب من المومنين وعرفوا الصانع من وراء حجاب وابتهجوا به

واعلى منها مرتبة من شاهد النار بتوسط نورها فيشاهد الموجودات ونظير هذه

المرتبة المعرفة مرتبة العارفين فان لهم المعارف المعرفة الحقيقية ولهم ايضا مراتب

ويسمون اهل اليقين ومنهم جماعة لا ينفك عنه المعرفة وهم اهل الحضور وهم نهاية
المعرفة التي يسعى فيها العارف نظير من يحترق بالنار اليقين وهو اعتقاد جازم
مطابق ثابت لا يمكن زواله وهو مولف من علمين علم بشيء وعلم بان خلافه محال وله مراتب وجاء
في التنزيل علم اليقين وعين اليقين وحق اليقين ومثال ذلك في النار فمن شاهد عين النار
بتوسط نورها منزلة علم اليقين بها ومعاينة جرم النار المقتضية لنور كلما قابل النور بمنزلة
عين اليقين وتأثير النار فيما يلاقيها حتى تنتفي هويته ويبقى صرف النار بمنزلة حق اليقين
وكلما كان نهاية الوصول انتفاء الهوية كانت رويتها من البعد والقرب والدخول فيها
المقتضي للانتفاء بازاء المراتب الثلاثة المذكورة السكون وهو قسمان احدهما
من خواص الناقصين وهو مقدمة السلوك الذي يخلو صاحبه من المطلوب والكمال ويسمى عقله
وثانيهما بعد السلوك وهو من خواص الكاملين لحصوله عند الوصول الى المطلوب ويسمى
اطمينانا الذين امنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله والحالة التي بين هذين السكونين يسمى الحركة
والسلوك والسير والحركة من لوازم المحبة التي هي قبل الوصول والسكون من لوازم المعرفة
المقارنة للوصول ولهذا قيل لو تحرك العارف هلك ولو سكن هلك وقيل ايضا ابلغ من ذلك
لو نطق العارف هلك ولو سكت المحب هلك في الاحوال السانحة للسالك بعد
وصوله وهي اعمر التوكل وهو لغة تفويض الانسان امره الى غيره والمراد به هنا ان
العبد اذا عرض له امر وصدر عنه شيء اذا تيقن الله تع اعلم منه واقدر فوض ذلك الشيء
اليه ليدبره بحسب تقديره ويفرح بما قدره ويرضى به ومن يتوكل على الله فهو حسبه ان الله

بالغ

بالغ امره وانما يحصل الرضى والفرح بما يفعله الله معه اذا تأمل في احواله الماضية فانه اخرجه من العدم
الى الوجود واودع في خلقته من الحكم ما لو صرف عمره في معرفته لم يمكن معرفة جزء من الف جزء
منها ودبر اموره احسن التدبير داخله وخارجه حتى اوصله الى غاية الكمال الممكن من غير سؤال فيقيس
احواله المستقبلة الى الماضية كانها لا تختلف فاذا تأمل ذلك اعتمد على الله وترك الاضطراب وليس
التوكل هو ترك التصرف في الامور بالكلية ويقول فوضت اموري الى الله بل التوكل هو ان يتيقن انما
عند الله من الله لكن بعضها يتوقف على بعض بشرط واسباب فان قدرته وارادته تع لا يتعلقا
بكل شيء بل ببعض الاشياء فما تعلقت قدرته وارادته هو الذي قارنه سببه وشروطه وما لم يتعلق
لم يقارنا فيكون الوجود والقدرة من جملة الاسباب والشرط الرضى وهو ثمرة
المحبة ومقتضى لترك الانكار ظاهرا وباطنا اعتقادا وقولا وعملا ومطلوب اهل الحقيقة هو ان يرضى عنه
وانما يحصل لهم ذلك اذا لم يختلف عندهم شيء من الاحوال المتقابلة كالموت والحياة والبقاء والفنى
والصحة والمرض والسعادة والشقاوة والغنى والفقر لا يخالف شيء من ذلك طباعهم ولا يترجح
شيء منها على الاخر عندهم لانهم عرفوا ان الجميع من الله وترسخت محبتهم في طباعهم فلا يطلبون
على ارادته مزيدا البتة فيرضون بالحاضر كيف كان واذا تحقق علم ان رضى الله من العبد انما يحصل
اذا حصل رضى العبد من الله رضي الله عنهم ورضوا عنه وصاحب مرتبة الرضى لم يزل
مستريحا لانه لم يوجد منه اريد ولا لا اريد لتساويهما عنده التسليم والمراد منه ان
يسلم كل امر كان ينسبه الى نفسه الى الباري تع وهذه المرتبة اعلى من مرتبة
التوكل فان التوكل تفويض الامر اليه مع غير قطع تعلقه به بمنزلة من وكل غيره في امر من

الامور فانه يجعل النفس تعلقا به والتسليم هو قطع هذه التعلق واعلى ايضا من مرتبة
الرضى فان الراضي هو ان يكون ما يفعله الله تع موافقا لطبعه وفي مرتبة التسليم يسلم
الطبيعة وموافقته ومخالفته الله تع لانه ليس له طبع حتى يكون له موافقه ومخالفه لقوله
تع لا يجدوا في انفسهم حرجا مما قضيت هو مرتبة الرضى وقوله ويسلموا تسليما مرتبة
اعلى منها واذا نظر السالك نظر التحقيق لم يجعل النفس في مرتبة الرضى ولا مرتبة
التسليم لانه مهما يجعل نفسه بازاء الحق يجعله راضيا ومسلما وذلك ينبغي عند
التوحيد / وهو القول بالوحدة وفعل الوحدة والاول هو شرط الايمان
الذي هو مبدا ومبدا الطريق فهو اعني التصديق بانه تع واحد انما الله اله واحد والثاني هو كمال المعرفة
الحاصل بعد الايقان وذلك هو ان يتيقن انه ليس في الوجود الا الله وفيضه وليس
لفيضه وجود بانفراده فينقطع نظره عن الكثرة وحده في سره وصار من مرتبة وحده
لا شريك له في الموهبة الى مرتبة وحده لا شريك له في وجوده وفي هذه المرتبة صار
جميع ما سواه تع حجابا له وصار نظر السالك الى غير الله شركا مطلقا ولسان حاله يقول
اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين
الاتحاد وهو كون الشيء واحدا في نفسه والتوحيد جعل الشيء واحدا واشار الى الاول في
التنزيل ولا تجعل مع الله اله اخر والى الثاني ولا تدع مع الله الها ابلغ من التوحيد في التوحيد
شائبة التكليف ليس في الاتحاد فاذا رسخ وحدة المطلق في الضمير حتى لا يلتفت الى
الكثرة بوجه من الوجوه فقد وصل الى مرتبة التوحيد وليس المراد من الاتحاد ما توهمه جماعة

قاصروا

قاصروا النظر وهو ان يتحد العبد بالله تع الله عن ذلك علوا كبيرا اعلم هو ان لا ينظر الا الله
من غير ان يتكلف ويقول كلما عداه قايما به فيكون الكل واحدا بل من حيث انه افنى اصار بصيرا
بنور تجليه لا ينظر الا ذاته تع لا الراى ولا المرئي قالوا ومن هذه قول من قال انا الحق ومن
قال سبحاني ما اعظم شاني لم يدع الالهية بل ادعى نفي انيته بسبب انية غيره
الواحدة قالوا وحدة الشيء ابلغ من اتحاده فان الاتحاد صيرورة الشيئين واحدا وفيه تشمه
من كثرة ليست في الوحدة وفي هذه المقام يعدم كل شيء من الكلام والذكر والحركة والسير
والسلوك والطلب والطالب اذا بلغ الكلام الى الله فامسكوا ولم يبق بعد ذكر الا مرتبة النفي
في التوحيد كل شيء هالك الا وجهه لا يكون في الوحدة شيء من الامور المذكورة ولا غيرها واليه
يرجع الامر كله قال الان ذلك فنا لم يحط على قد كل ذي قد وتنايخ لم يعلم مقد
ما انها جد كل ذي جد بل ذلك فضل الله يوتيه من يشا جعلنا الله واياكم من السالكين
لطريق المتحققين التوفيقه المستعدين لالهام تحقيق المستبصرين بتجلي هدايته
وتوفيقه اقول كما ذكر المجاهدات في السير المسمى بالسلوك طلبا لاقتناص الواردات
والوصول الى الكمالات قال ان ذلك فنا لم يحط على قد كل ذي قد استعار لذلك المقام
والتحلي بتلك الاوصاف والتخلي عن تلك العلايق لفظ الفنا وشبح تلك الاشارة بقوله
لم يحط على قد كل ذي قد وسالك اي واردات وعلوم فيضيه لم يعلم مقدما تها اي
تلك المجاهدات وازالت تلك العلايق ونتيجة تلك العوايق كل ذي جد واجتهاد
بل ذلك فضل الله ومنحه من الجناب القدسي بفيضه على من استعد لذلك الفيض بحكم

من استعد استحقق لا الى ذلك الاستعداد لا يحصل في الاغلب الا مع مجاهدات عظيمه
يتعارض فيها الهامات الهيه وخواطر شيطانيه واتباع الاول خطر والخلاص من الثاني
عسر وينجو الذين سبقت لهم من الله الحسنى فلاجرم كان تحصيل العلم بهذه الطريق
اعز من الكبريت الاحمر وحيث ان الحال كذلك نسال ان يجعلنا من السالكين لطريقه
اي الطريق الذي امر به انبياءه واولياءه المحققين بالقيام باوامره والانتهاء عن زواجره باو
لتوفيقه وهو جعل الاسباب متوافقه في حصول مسبباتها بان يحصل شرايطها
وينتفي موانعها قوله والمستعدين الاستعداد هو التهيو لحصول الاثر والالهام القاء معنى
في الروع بطريق الفيض والتحقيق هو جعل الشي حقا والتجلي هو الظهور والانكشاف
وهو انه وجدان ما يوصل الى المطلوب والتدقيق هو امعان النظر في الشي طلبا لتحققه
ومقصود الفصل ظاهر قال الفصل الثاني في العدل قوله هذه هو الفصل
الثاني من اصول الدين والمراد به اي العدل هو تنزيه ذات الله تع سبحانه عن فعل القبيح والاخلال
بالواجب ثم ان المتكلمين اطلقوا اسم باب العدل على ذلك وعلى كل ما يتفرع عليه من مباحث
التكليف واللطف والاعواض والثواب والعقاب وغير ذلك وعلى تقسيم الافعال الى
اقسامها الخمسه كما حكي لان مسالة الحكم بكونه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب على معرفة الفعل
الحسن والقبيح والتصديق مسبوق بتصور الاطراف كل فعل اما ان ينفر العقل
منه اولا والاول قبيح والثاني حسن والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول
وكذلك يذم فاعل القبيح وتارك الواجب الفعل عرفه الحكماء بانه مبدا

التغير

التغير في اخر والمعتزله بانه ما وجد بعد ان كان مقدورا وبعض العلماء بانه صرف الشي
من الامكان الى الوجوب والاكثر على ضروري التصور فلا يفتقر الى تعريف وينقسم باعتبارات
متعدده اورد المص منها ما يتعلق بعرضه في هذه الباب وكذلك لم يات باقسامه
كلها بالفعل اذا عرفت هذا فنقول الفعل اما ان يكون له صفه تزيد على حدوثه تكون
مبدا الحسن والقبح اولا والثاني كحركة النايم والاول اما حسن وهو ما للقادر عليه
العالم به ان يفعله او ما لم يكن على صفه موثره في استحقاق الذم واما قبيح وهو بخلافه
في التفسيرين اي ما للقادر عليه العالم به ان يفعله او ما كان على صفه موثره في استحقاق
الذم والحسن اما ان ينفر العقل من تركه اولا والاول واجب والثاني اما ان يكون يترجح
فعله وهو الندب او يترجح تركه وهو المكروه او يتساويا وهو المباح فاقسام الفعل
خمسه واجب وندب ومكروه ومباح وقبيح قوله وكذلك يذم العقلا الى اخره يريد بيان
كون الواجب ينفر العقل من تركه والقبيح ينفر العقل من فعله فان العقلا يذمون
فاعل تارك الواجب وفاعل القبيح فلولا نفرة العقل من ذلك لما توجه الذم عليهما
لكن احدهما في جانب الترك والاخر في جانب الفعل قال اصل انكرت المجبره والفلاسفه
الحسن والقبيح والواجب العقليه ولاهل العدل عليها دلايل والاولى اثباتها بالضروره
لان الاستدلال لا بد من انتهائه اليها قوله لما ذكر ان الفعل ينقسم الى الحسن
والقبيح والحسن ينقسم الى الواجب وغيره شرع في بيان الحاكم بها واعلم ان الحسن والقبح
قد يكونان شرعيين وهو ظاهر لا خلاف فيه وقد يكونان عقليين ثم العقليات

فيالان علي ثلثه معان آن الحسن ماكان صفه كمال كقولنا احسن والقبيح ماكان صفه نقص كقولنا الجهل قبيح الحسن ماكان ملايما للطبع كالحلو من الطعام والقبيح ماكان منافيا كالمر منها ولا خلاف في كون هذين عقليين الحسن ما يستحق علي فعله المدح عاجلا والثواب اجلا والقبيح ما يستحق علي فعله الذم عاجلا والعقاب اجلا واختلف في هذا فقالت المجبره هو شرعي ايضا وقالت الفلاسفه والعدليه وهم المعتزله والامامه هو عقلي لكن عند العدليه عقلي بالعقل النظري وعند الفلاسفه بالعقل العملي فقول المص انكرت المجبره والفلاسفه اراد ان المجبره انكرت ذلك مطلقا والفلاسفه بالعقل النظري والمراد بالنظري ماكان متعلقه ليس للقدره الانسانيه تصرف وبالعملي ماكان للقدره الانسانيه فيه تصرف ويتم به نظام النوع اذا عرفت ذلك فاعلم ان لاهل العدل علي مطلوبهم دلايل كثيره منها انهما لوكانا شرعيين لما حكم بهما من لا يقول بالشرع كالبراهمه واللازم كالملزوم في البطلان اما الملازمه فظاهره فان البراهمه يحكمون بالحسن والقبح المذكور واما بطلان اللازم فلا ثبتفي المعلول لانتفاء العله ومنها انهما لو انتفيا عقلا لانتفيا سمعا واللازم باطل اجماعا فكذا الملزوم واما الملازمه فلانه اذا لم يحكم العقل بقبح الكذب مثلا لم يحكم بقبحه من الشارع جاز انه حينئذ فاذا اخبر فالحسن شيا او بقبحه لم نجزم بذلك لجواز كذبه في اخباره ومنها انه لولا ذلك لكان يجوز العكس بان يصير الحسن قبيحا لحكم الشارع والقبيح حسنا لحكمه فيثيب الكافر ويعاقب المومن واللازم كالملزوم في البطلان والملازمه ظاهره اذ الغرض ان العقل لا حسن ولا يقبح لذاته ولا لصفه يقوم

بم

ه حينئذ بل بمجرد الامر فكان يجوز العكس وبطلانه ظاهر ضروره قال المص والاولي اثباتها بالضروره وهو طريقه ابي الحسين البصري فانا نعلم ضروره حسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار وقبح الضار وقبح تكليف الكتابه من لا يد له والمشي من لا رجل له كما نعلم كون الكوكب بالسماوات السماوية والارض بحسابوا للعدوالجزي في البصره دون بغداد وانما كان الاولي اثبات ذلك بالضروره لان الاستدلال ان لم ينته الي مقدمات ضروريه يلزم التسلسل والدور الباطلان فكان الاعتماد علي الضروره اولي والضمير في عليتها واثباتها راجع الي الحسن والقبيح والوجوب قال وسبب الاشتباه في الحكم اشتباه ما يتوقف عليه الحكم من تصورات معاني الالفاظ من المحكوم عليه ولا ينافي ذلك ضروره الحكم لان الضروري هو الذي اذا حصل تصور الطرفين حصل الحكم من غير حاجه الي واسطه لا اجل الحكم لا لاجل التصورات ومحل النزاع كذلك فان من تصور حقيقه الحسن والثواب والقبيح حكم بنفره العقل من ترك الاول وفعل الثاني من غير توقف علي امر آخر اقول هذه جواب سوال يرد علي قوله والاولي اثباتها بالضروره تقرير السوال ان المعلوم ضروره لا تختلف فيه العقلاء ولا يقع فيه اشتباه ولا شك والحكم بخلاف ذلك فيهما فان الخلاف فيه واقع والاشتباه والشك ظاهر فانا نشكك هذه الحكم ولا نشكك في كون الواحد نصف الاثنين مع دعواكم استوى الحكمين في الضروره والجواب ان المراد بالحكم الضروري هو الذي اذا تصور طرفيه جزم الذهن بثبوت المحكوم به للمحكوم عليه سوي كان تصور الطرفين ضروريا كقولنا الواحد

نصف الاثنين او كسبيا كقولنا العدد اما اول او مركب فجاز حينئذ توقف
الحكم الضروري على كسب او تنبيه او غير ذلك فسبب الخلاف والاشتباه هنا جاز
ان يكون ناشيا من تصور الاطراف بسبب عدم التفطن لمعنى كل واحد من المحكوم به
وعليه والواقع كذلك فان معنى الحسن والقبح غير بين في نفسه بل يفتقر الى كشف وايضاح بان
يقال معنى الحسن ما لا يشتمل على صفة موثرة في استحقاق الذم والقبيح ما يشتمل على صفة
موثرة في استحقاق الذم فالعالم بذلك المتصور له يحكم ضرورة بان الاول لا ينفر العقل
عنه والثاني ما ينفر العقل منه وذلك هو المطلوب قال اصل واجب الوجود قادر
عالم بتفاصيل القبائح وترك الواجبات ومستغن عن فعل القبائح وترك الواجبات
لما تقدم من الاصول وكل من كان كذلك يستحيل عليه فعل القبيح وترك الواجبات
بالضرورة ينتج ان الواجب تع لا يفعل القبيح ولا يخل بالواجب هذا الاصل هو المقصد
بالذات من فصل العدل وعليه يبتني باقي الفروع التي تقدم ذكرها واتفق المعتزله
والامامية على امتناع فعل القبيح عليه تعالى وترك الواجب وخالف الاشاعرة في ذلك
لجواز صدور كثير من الافعال التي يقبحها المعتزلة عنه تع بناء على ما تقدم من نفي الحسن
والقبح عقلا وان الحاكم بذلك هو الشرع وهو تع الحاكم على غيره ليس لغيره حكم عليه
بل هو احكم الحاكمين وقد عرفت مبنى مقالتهم ولم نقل ان غيره يحكم عليه بل نقول ان حكمته
تقتضي ترك القبيح وفعل الواجب ولا ينافي ذلك كونه احكم الحاكمين بل هو دليل على حقيقته
اذا عرفت هذا فاعلم ان المصنف استدل على المطلوب ببرهان من الشكل الاول

وتقديره

وتقديره الواجب تع قادر عالم بكل القبائح وترك الواجبات ومستغن عن كلها وكل من
كان كذلك استحال عليه فعل القبيح وترك الواجبات ينتج انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب
اما الصغرى فقد اشتملت على مدعيات ثلثة الاول كونه قادرا على كل المقدورات التي من
جملتها القبائح وترك الواجبات   كونه عالما بكل المعلومات التي من جملتها تلك ايضا
كونه غنيا في ذاته وصفاته عن كل ما عداه اللازم ذلك من وجوب وجوده ومن
جملة ذلك فعل القبائح وترك الواجبات وقد تقدم البرهان على هذه كلها فلا وجه لاعادته
واما الكبرى فضرورية فانا نعلم ضرورة ان القادر على القبيح العالم بقبحه المستغني عنه
لا يفعله اذا كان حكيما وهو تع حكيم فيكون تع كذلك وهو المطلوب قال اصل الافعال التي
توجد من عبيده هم موجدوها بالاختيار لانها تحصل بحسب دواعيهم وعند الفلاسفة
هم موجدوها بالايجاب وعند المجبرة موجدها الله فيهم اذ لا موثر الا الله واحتج ابو الحسين
على الاول بالضرورة وليس ببعيد اقول اختلف الناس في الافعال التي تحصل عند
قصودنا ودواعينا وتسمى عند صوارفنا هل هي صادرة عن قدرتنا او عن قدرة الله تع فذهب
جهم ابن صفوان الى الثاني وتابعه على ذلك جماعة المجبرة عندهم انه ليس لاحد مع الله تع فعل
لا احداثا ولا كسبا وذهب المعتزلة والامامية والفلاسفة الى الاول ثم اختلفوا فقال الفلاسفة
هي صادرة منا على سبيل الايجاب لان الارادة المنضمة الى القدرة توجب الفعل ويستحيل
معها الترك ولان الممكن ما لم يجب لم يقع كما تقرر من قبل وقال المعتزلة والامامية بالاختيار
ولا ينافي ذلك الوجوب مع انضمام الارادة اذ المراد بالاختيار نظرا الى القدرة المستقلة

واحتج ابو الحسين البصري على هذه القول بالضرورة وليس ببعيد فان كل عاقل يعلم
ذلك ويحكم به بل كل ذي حس حتى البهايم فانها تهرب من الانسان عند استشعار اذاه
ولا تهرب من النخلة والجدار وليس ذلك الا لما يفرق فيه بينهما وصدور الفعل من الانسان دون
الجماد وذكر ابو الحسين على سبيل التنبيه وجهين ان هذه الافعال واقعة بحسب
قصودنا ودواعينا ومنتفية بحسب كراهتنا وصوارفنا ولا نعني بالفاعل الا من وقع
الفعل منه بحسب قصده ودواعيه وانتفى بحسب كراهته وصارفه ب انه قد
تقدم حكم العقل ضرورة بحسن المدح على الاحسان وحسن الذم على الاساءة وذلك يتوقف
على كون المحسن والمسيء فاعلين فلو لم يكن العلم بفاعليتهما ضروريا لزم ضرورية
الفرع مع عدم ضرورية الاصل وهو محال قال وان استدللنا عليه قلنا ان
وجد شيء من القبايح في العالم فالعبيد موجدوا افعالهم والملزوم ثابت باعتراف الخصم
فكذا اللازم بيان الملازمة انا بينا ان القبيح محال على الواجب فيكون فاعله غيره واذا كان فاعل
القبيح غيره فكذا الحسن لانا نعلم بالضرورة ان فاعل القبيح هو فاعل الحسن والذي كذب
هو الذي صدق **اقول** اختلف اهل العدل في العلم باسناد افعالنا الينا هل هو
ضروري او كسبي قال ابو الحسين الاول وباقي المشايخ بالثاني والمصنف رحمه الله لما
اختار مذهب ابي الحسين قال وان قلنا بمذهب المشايخ قلنا استدلالا على المطلوب
ان وجد شيء من القبايح الى اخره وهو ظاهر قال والذي اثبته ابو الحسن الاشعري وسماه كسبا
واسند وجود الفعل وعدمه اليه تع ولم يجعل للعبد شيا من التاثير غير معقول

لما اورد المعتزلة على الاشاعرة ايرادات والزموهم الزامات وبينوا لهم
الفرق الضرورية بين ما يزاوله الانسان من الافعال وبين ما يجده من الجمادات
حتى قال ابو الهذيل العلاف بشر المريسي حمار بشر اعقل من بشر لانه اذا اتيت
به الى جدول صغير طفره واذا اتيت به الى جدول كبير لم يطفره لانه فرق بين
ما لم يقدر على طفره وبين ما لم يقدر على طفره وبشر لم يفرق على مقدوره وغير
مقدوره وحصل لهم الشبهة في اسناد الفعل الى الله تع لا الى العبد رام ابو الحسن بينهما
فقالوا الافعال واقعة بقدرة الله وكسب العبد ثم اختلفوا في تفسير ذلك الكسب فقال
ابو الحسن الاشعري وهو الذي ينسب اليه الاشاعرة معناه ان العبد اذا صمم العزم واختار
الطاعة والمعصية خلق الله فيه الطاعة او المعصية عقيب عزمه وقال القاضي ان ذات
الفعل من الله وللعبد قدرة مؤثرة في صفاته من كونه طاعة او معصية وقال الامام منهم
ان العبد اذا استقل بايجاد شيء في الوجود بطل ما قلتم ان العبد لا يؤثر وان لم يستقل
فلا يكون كاسبا ويكون الكل بقدرة الله تع وقال البيضاوي منهم ايضا الاشكال لان
تصميم العزم ايضا فعل فيكون هو ايضا واقعا بقدرة الله فلا يكون للعبد فيه مدخل
ويعود المحذور وبالجملة القول بالكسب هذيان قال شبهة وجواب قالت
المجبرة ان كان القدرة والارادة من الله تع وبعدهما يمتنع الفعل ومعهما يجب
فالفعل من الله تع وللزوم ظاهر الثبوت فكذا اللازم فالجواب انه لا يلزم من كون
الفعل من الله ان يكون الفعل منه غاية ما في الباب انه يحيل منه الايجاب

واما الجبر فلا و دفع الايجاب بان نقول ان كون الة الفعل من الله مسلم الا ان فعل العبد
تابع لداعيه فيكون باختيار لانا لا نريد بالاختيار الا هذا القدر و بعد ظهور كون فعله تابعا
لداعيه ان سموه ايجابا لكون الالات من الله كان منازعة في التسميه ولا مضايقة فيها
ولو قالوا ان الله خلق العبد ولو لم يخلقه لما كانت الافعال ولما خلقهم كانت فيكون
هو الله تع فاعلا لها كان مثل قولهم و اسهل لكن لا يخفى على العاقل ما فيه **اقول**
لما فرغ من الاحتجاج على المذهب الحق اشار الى شبهة المخالف وقد ذكر منها شبهتين
الاولى تقريرها ان كل ما كانت الة الفعل من الله كان الفعل منه لكن الملزوم حق فاللازم
مثله اما بيان حقيقة الملزوم فلان المراد بالالة هو ما يوثر الفاعل بواسطته في منفعل القريب
منه كالقدوم بالنسبه الى النجار فان اثر النجار في الخشب وهو تفريق اتصاله انما يصل الى
الخشب بواسطة القدوم وكذلك نقول هنا ان فعل الانسان انما يقع بواسطة قدرته وارادته
لاستحالة صدور الفعل الاختياري بدونهما ولا شك في كونهما من فعل الله تع واما بيان
الملازمه فان الفعل بدون الة مح فيكون علة له وعلة العلة علة والجواب اما تفصيلا فلانه
لا يلزم من كون الة الفعل من الله ان يكون الفعل منه والا كان الحداد فاعل السيف هو القاتل
للمومن فيذم او للكافر فيمدح واللازم كالملزوم في البطلان وهو ظاهر سلمنا لكن ذلك
موهم للايجاب لوجوب وجود الفعل عند انضمام الاراده الى القدره فهو مناف هنا
لكون العبد فاعلا بالاختيار وقلنا في الجواب انه وان اوهم الايجاب لكنه غير مناف للاختيار
لان مرادنا بالاختيار جواز الفعل وعدمه نظرا الى القدره المستقله والوقوع تابع

للداعيه

للداعيه والقصد فهو مسبوق بهما والايجاب الحقيقي غير مسبوق بهما كالنار في احراقها
والشمس في اشراقها والماء في تبريده فان سموا ذلك الوقوع تبعا للداعيه والقصد
ايجاب فهو مصطلح لا مضايقة فيه واما اجمالا فلان دليلكم لو صح بجميع مقدماته لكان
القايل ان يقول كل ما كان فعل العبد موقوفا على وجوده من فعل الله ففعل العبد
من فعل الله وكان اسهل من قولهم واسلم لكن ذلك باطل قطعا لانا نعني بكون العبد
فاعلا اي مباشرا قريبا لا ان جميع ما يتوقف على فعله يكون منه وهو ظاهر قال
شبهة اخرى وجواب قالوا ايضا علمه متعلق بفعل العبد فيكون تركه ممتنعا اذ لو فرض
تركه لزم كون علمه تع جهلا واللازم مح فالملزوم مثله واذا كان تركه ممتنعا كان العبد
مجبورا قلنا هذا ايضا يوهم الايجاب واما الجبر فلا ويلزمهم مثله في فعل الباري تع وكل
ما اجابوا به فهو جوابنا على انا نقول انه لا يكون علما الا اذا طابق المعلوم فيكون تابعا
للمعلوم فلو كان موثرا في المعلوم كان المعلوم تابعا فيدور واذا لم يكن موثرا لم يلزم
الايجاب **اقول** هذه الشبهة الثانيه لهم وهي اقوى ما لهم من الشبه وتقريرها
ان الافعال المنسوبه الى العبد واجبة الوقوع ولا شي من الواجب الوقوع بمقدور
فلا شي ما هو منسوب الى العبد بمقدور اما الصغرى فلانها معلومة لله تعالى لما تقدم
من علمه بكل ما صح ان يكون معلوما وكل معلوما له تع يمتنع خلافه والا لزم انقلاب علمه تع
جهلا وانقلاب علمه جهلا مح فكل معلوم له تع واجب الوقوع وهو المطلوب واما الكبرى
فلما تقدم من ان متعلق القدره هو الامكان لا الوجوب والامتناع فتصدق النتيجه

وهو المطلوب والجواب من وجوه الاول بالمنع من صحة الكبرى مطلقا بل الوجوب المنافي
للمقدورية وهو الوجوب الذاتي لا الغيري والوجوب هنا غيري نظرا الى تعلق العلم به
فلا ينافي امكانه الذاتي الذي هو متعلق القدرة على انا نقول غاية ما في الباب ان ذلك
موهم الايجاب نظرا الى وجوب وقوع المعلوم اما الجبر الذي هو عبارة عن خلق الفعل في
العبد فلا يفيده دليلكم ثم انا نقول الايجاب المذكور غير مناف للاختيار الذي هو تبعية
الفعل للداعية المنضمة الى القدرة ب انما ذكرتموه منقوض اجمالا بفعل الله تع فانه
معلوم له وكل معلوم واجب ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور له تع فلا شيء من الفعل المنسوب
اليه بمقدوره فيلزم سلب القدرة عنه وهو باطل بالاجماع والدليل فكل ما اجابوا به فهو
جوابنا ج انا نمنع تاثير العلم في الفعل الوجوب لان العلم تابع للمعلوم ولا شيء
من التابع بمؤثر فلا شيء من العلم بمؤثر وهو المطلوب اما ان العلم تابع للمعلوم فلانه حكاية
للمعلوم ومثال له ومطابق فتبعيته بهذا المعنى ظاهر واما انه لا شيء من التابع بمؤثر
فلان التابع متاخر فلو كان مؤثرا لكان مقدما فيكون متقدما متاخرا معا وهو مح قال
هدايه اذا ثبت ان للعبد فعلا فكل فعل يستحق العبد به مدحا او ذما او يحسن ان
يقال له لم فعلت فهو فعله وما عداه فهو فعله تع اقول لما ثبت ان للعبد
فعلا ولله تع فعلا ايضا اراد ان يفرق بينهما باعطاء قاعدة يستحضرها من يريد الفرق
فقال كل ما يستحق العبد عليه مدحا كالعبادة او ذما كالمعصية او يقال له لم فعلت
كتجارته واسفاره فهو فعله واما لا يكون كذلك كحسن صورته وثقل جسمه او خلق

السموات

السموات وجعل الكواكب فيها فليس ذلك بفعله بل فعل الله سبحانه قال
اصل اذا ثبت ان فعل الباري تبع لداعيه والداعي هو العلم بمصلحة الفعل والترك
فافعاله تع لم تخل من مصالح اي انه يفعل لغرض واذا ثبت انه كامل لذاته مستغن
عن الغير فتلك المصالح لم تعد اليه بل الى عبيده واذا ثبت ان افعاله لمصالح عبيده
ثبت بطريق العكس ان كل ما فيه فساد بالنسبة اليهم لم يصدر عنه تع اقول
في هذه الاصل فوايد الاول ان فعل الله تبع لداعيه وهذا قد تقدم بيانه ومعنى وهو
كونه مختارا الثاني انه تع يفعل لغرض اما بمعنى انه مسبوق افعاله الى كمالاتها والغرض
انسياقها الى كمالاتها وذلك ظاهر لمن تدبر مخلوقاته واما بمعنى انه يفعل المصالح ترجع
الى غيره والدليل على ذلك ان الداعي هو العلم بمصلحة الفعل او الترك الباعث على ايجاده
واذا كان كذلك فافعاله تع لم تخل من الحكم والمصالح لان ذلك لازم من كونه فاعلا
مختارا وذلك ثابت له بالبرهان ولازم اللازم لازم فافعاله تتضمن المصالح والحكم هي
مرادنا بالاغراض ففعله تع لا يخلو من غرض وهذا هو مذهب اصحابنا الامامية والمعتزلة
خلافا للاشاعرة فانهم حكموا بسلب الغرض عن افعاله تع وذلك باطل باتفاق الفقهاء والحكماء
اما الفقهاء فلانهم يدلون الاحكام الشرعية عللا واغراضا مناسبة لها لكون
القصاص للانزجار عن القتل وتحريم المسكر تحصينا للعقل الى غير ذلك من الاغراض
واما الحكماء فانهم قالوا كل حادث لا بد له من علل اربع الفاعل والمادة والصورة
والغاية هي الغرض ثم الذي يدل على بطلان قولهم ايضا ان الفعل الخالي عن الغرض

عبث والعبث قبيح لاستحقاق الذم عليه والباري سبحانه منزه عن القبيح كما تقدم وايضا
دلالة القران كقوله تع افحسبتم انما خلقناكم عبثا وما خلقنا السموات والارض وما
بينهما باطلا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ح انه لما ثبت كونه تع كاملا
مطلقا مستغنيا في ذاته وصفاته استحال عود الغرض اليه والا لكان ناقصا مستكملا
بذلك الغرض بل الغرض اما كمالية الفعل كما قلناه او كونه عايدا الى العبيد لا اليه الرابع
لما ثبت ان افعاله تع لمصالح عبيده لزم ذلك بطريق عكس النقيض ان كل ما ليس فيه
مصلحة لعبيده فليس صادرا منه تع بل من غيره **قال** تبصره وقد بينا حقيقة
ارادته تع لافعال نفسه واما ارادته لافعال عبيده امرهم بها والامر بالقبيح يتضمن
الفساد فلا يامر به وبيانه انه لا يفعل القبيح فلا يرضى به لان الرضى به قبيح لفعله
اقول ذهب ابو الحسين البصري الى ان ارادته تع هو علمه باشتمال الفعل
على المصلحة فان كان من افعال نفسه والامر به فالامر عنده ملزوم الارادة وشروطها
بها وقال ابو القاسم البلخي ارادته لفعل نفسه كما تقدم ولفعل غيره امره به فالامر
عنده ارادة اذا تقرر هذا فهنا مسئلتان الاولى انه لا يامر بالقبيح لان الامر اما نفس
الارادة او مشروط بها وعلى التقديرين ارادة القبيح عليه تع محال اما اولا فلان القبيح
لا مصلحة فيه فلا يتعلق به الارادة واما ثانيا فلان الامر بالقبيح وارادته مشتملان
على فساد ناشئ من وقوع القبيح او مشاركته وقد تقدم نفي الفساد عنه تع الثاني
انه تع لا يرضى بالقبيح وهو اتفاق منا ومن الاشاعرة فان الرضى بالقبيح

صح

صح لفعله لان العقلاء كما يذمون فاعله يذمون الراضي به ولقوله تع لا يرضى لعباده الكفر
واعلم ان الاشاعرة وان وافقونا في عدم الرضى بالقبيح فقد خالفونا في عدم ارادته فان عندهم مراد
لكونه كائنا وان الله سبحانه مريد لجميع الكائنات لانه فاعل لكلها فهو مريد لها وذلك
لانهم جعلوا الرضى امرا غير الارادة وضرورة العقل يمنع المغايرة وتحقيق ذلك في المطولات
تفسير ما ورد انه تعالى خالق الخير والشر يريد بالشر ما لا يلايم الطباع وان كان
مشتملا على مصلحة لما قرر انه تع لا يفعل القبيح ولا يريده استشعر ورود
سوال تقريره انه ورد في النقل الصحيح انه تعالى خالق الخير والشر وكذا في الكتاب
العزيز قوله ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله وان تصبهم سيئة يقولوا هذه من
عندك قل كل من عند الله والشر والسيئة قبيحان فيكون فاعلا للقبيح وهو خلاف
ما قررتموه اجاب بان كلا من الخير والشر يقال على معنيين الاول
يراد بالخير ما كان ملايما للطباع كالمستلذ من المدركات وما لا يلايم كخلق الحيات
والعقارب والموذيات فانها تشتمل على حكم لا نعلمها تفصيلا الثاني يراد بالخير
ما يرادف الحسن والمصلحة وبالشر ما يرادف القبيح والفساد والمنسوب اليه
بالحق هو الاول منها ويراد بالحسن ما يرادف الطاعة ويراد به ما هو مستطاب
كالخصب وسعة الرزق وبالسيئة ما يرادف المعصية ويراد بها ما هو مكروه كالجدب
وضيق الرزق والمنسوب اليه تع في الاية هو المعنى الثاني منهما بدليل قوله تع
فاذا جاءتهم الحسنة قالوا لنا هذه وان تصبهم سيئة يطيروا بموسى ومن معه

وقوله وبلوناهم بالحسنات والسيئات لعلهم يرجعون وانما حملنا ما ورد في النقل على

ما قلناه جمعا بين الدليل العقلي والنقلي الصحيح مع عدم المانع من ذلك

تبصرة تكليف الباري تع امر عبيده بما فيه مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم

وذلك لا ينافي الحكمة وان كان فيه مشقة فلا يكون قبيحا والغرض من التكليف امتثال

العبد بما كلف به فلا يكون تكليف ما لا يطاق حسنا لي لما فرغ من تقرير

العدل شرع في فروعه وقد ذكر فيه التكليف وفيه مسايل الاول التكليف لغة

ماخوذ من الكلفة وهي المشقة واصطلاحا عرفه المصنف بانه امر عبيده بما فيه

مصلحتهم ونهيهم عما فيه مفسدتهم وهو اجود ما عرف به لاستعمال الجنس القريب

فيه وهو الامر والنهي وقوله بما فيه مصلحتهم يشمل الواجب والندب لتعلق

الامر بهما اذ الامر عند الاكثر للقدر المشترك بينهما وقوله ونهيهم عما فيه

مفسدتهم يشمل الحرام والمكروه فان المكروه مشتمل على مفسدة ما وان كانت

ضعيفة لا تبلغ مبلغ القبيح وان شيت كان المكروه داخلا فيما فيه مصلحة باعتبار

تركه ويكون النهي مختصا بالقبيح ولما كان المباح ليس من التكليف عند المحققين

لم يتعرض له بدخول في التعريف لانه لو اشتمل على مصلحة او مفسدة لكان امارجح الفعل

او رجح الترك فلم يكن حينيذ مباحا متساوي الطرفين ... خلف الثاني التكليف

موافق الحكمة غير مناف لها وان كان مشتملا على مشقة وبيان ذلك يظهر من تقريرنا

فيما سبق انه يفعل لغرض ومصلحة تعود الى العبيد فاذا علم ان مصلحتهم انما تحصل بامتثال

اوامره

اوامره وان مفسدتهم لا تنتفي الا بالانتهى عن نواهيه وجب في حكمته امرهم ونهيهم

ليحصل الغرض من خلقهم وذلك الغرض هو التعريض لاستحقاق الثواب الدايم المشتمل

على التعظيم والاجلال والخلاص من العقاب المشتمل على الاستحقاق والاهانة ان قلت

ذلك الغرض وتلك المصلحة الاسداء بهما من غير توسط التكليف ممكن فلا فايدة في توسطه

قلت تمنع امكان الابتداء بذلك في الحكمة لان التعظيم اللازم للثواب لغير مستحقه قبيح

ولو فرض جوازه لكان تفضلا وللاستحقاق له مزية هذا مع ان التكليف يشتمل على مصالح

اخر غير ذلك الاول رياضة النفس بامتثال الاوامر والنواهي فتمسك عن ارسال عنان

القوة الشهوانية والغضبية في ميدان مقتضياتهما بما يسلم للقوة العقلية صفاها

عن المنافيات والمكدرات فتحصل على اخلاق حميدة الثاني ان امتثال الاوامر والنواهي

يبعث النفس ويعودها ويربيها على النظر في الامور الالهية والمقاصد العالية والنظر

في احوال الذوات الشريفة والتفكر في ملكوت السموات والارض وكمال مبدعهما

وموجدهما وكيفية فيضان الموجودات عنه فتحصل النفس على مرتبة لا توصف وعلم

لا يتوقف الثالث ان امتثال الاوامر والنواهي مما يقوم به نظام النوع الانساني المقتضي

ذلك للعدل المقيم لجيوع ذلك النوع وستسمع لهذا فصل شان قريبا ان شا الله

تع ان التكليف واجب في الحكمة والا لزم الاغرا بالقبيح وهو قبيح بيان

الملازمة ان خلق العبد مجبولا على الميل الى القبيح والتنفر عن الحسن مع عدم زاجر له

اغرا ظاهر بالقبيح وقالت الاشاعرة بنفي ذلك بناء على اصلهم الفاسد وقد تقدم

انه لما كان الغرض من التكليف امتثال العبد لما كلف به وجب كون التكليف به على حال
يمكن معها الامتثال والا لما تم الغرض فيكون التكليف ح قبيحا وتلك الحال ان يكون ممكن
الوقوع فيدخل في ذلك ان يكون مطلقا والا لكان ممتنع الوقوع وان لا يشتمل على مفسدة
لان تلك المفسدة تقتضي المنع منها ومما يشتمل عليها فلا يكون ممكن الوقوع عقلا وشرعا
وان يكون المكلف قادرا على فعله وعالما بما كلف به ومتمكنا من العلم وان توقف على
الة تكون ممكنة واما الشرايط العايدة الى الرب للمكلف فهي قبح علمه بصفات الفعل
وقدر ما يستحق عليه من الجزا وقدرته على ايصاله وانتفى فعل القبيح عنه ولما كان حصول
الغرض من التكليف غير متيقن **قال** اصل اذا علم البارى ان العبيد لا يمتثلون
التكليف الا بفعل حسن يفعله وجب صدوره عنه لئلا ينقض غرضه ومثل ذلك
يسمى لطفا فيكون اللطف واجبا **اقول** لما فرغ من الفرع الاول شرع في الفرع الثاني
وهو اللطف وعرفه المتكلمون بانه عبارة عن فعل يقرب الى فعل الطاعة وترك المعصية
وليس له حظ في التمكين ولا يبلغ الالجاء فالفعل المقرب جنس وقولنا ليس له
حظ في التمكين لخرج القدرة فان الفعل بدونها يمتنع مع ان وجودها يقرب ايضا
وقولنا ولا يبلغ الالجاء لان التقريب متى ادى الى الالجاء كان منافيا للتكليف
فلا يجوز مجامعته اذا تقرر هذا فاعلم ان المعتزلة والامامية اتفقوا على وجوب
اللطف عليه تع خلافا للاشاعرة والدليل على حقيقة المذهب الاول انه لو لم يجب
لزم نقض الغرض لكن نقض الغرض سفه ممتنع على الحكيم فيكون اللطف واجبا وهو

المطلوب

المطلوب اشار المص الى بيان الملازمة بان البارى تع اذا علم ان العبيد لا يمتثلون التكليف
الا عند فعل حسن يفعله بهم عند تعلق ارادته تع بوقوع الطاعة منهم وانتفى المعصية
عنهم فلو لم يفعل ذلك الفعل لكان ناقضا لغرضه ونظير ذلك في الشاهدات انا
اذا تعلق غرضه بحضور شخص وليمته وعلم انه لا يحضر الا عند نوع من الارسال والبشاشة
او التلطف ثم انه لو لم يفعل ذلك بانه يكون ناقضا لغرضه وهو ظاهر وقد علم من هذا التقرير
ان الفعل بدون اللطف ممكن وانما الغرض بعث داعية المكلف على امتثال الامر ثم اللطف
قد يكون من فعله فيجب عليه كما قررناه وقد يكون من فعل المكلف فيجب عليه تع اشعاره به وايجا
به عليه وقد يكون من فعل غيرهما فيجب عليه تع الايجاب على ذلك الغير والتعويض لان التكليف
لمصلحة الغير بدون العوض عنه قبيح **قال اصل** الثالث في النبوة
والامامة اصل اذا كان الغرض من خلق العبيد مصلحتهم فتنبيههم على مصالحهم ومفاسدهم
مما لا تستقل عقولهم لطف واجب واذا امكن بسبب كثرة حواسهم والاتهم واختلاف
دواعيهم وارادتهم وقوع الشر والفساد في اثنا ملاقاتهم ومعاملاتهم فتنبيههم
على كيفية معاشرتهم وحسن معاملتهم وانتظام امور معاشهم التي هي شرع بعد
لطف واجب ولما كان البارى غير قابل للاشارة الحسية فتنبيههم بغير واسطة
مخلوق منهم غير ممكن فبعثة الرسل واجبة **اقول** النبوة لغة مشتقة اما من الانبا
وهو الاخبار او من النبو وهو العلو واصطلاحا رياسة لشخص مويد من الله بمعجزات
ربانية وعلوم الهية مستغن فيها عن واسطة بشر واختلفوا في وجوبها فقال اصحابنا

وللمعتزلة بذلك وخالف الاشاعرة فيه وقد استدل المص بوجهين الاول انه لما ثبت
ان افعاله تع معللة بالاغراض وان الاغراض عائدة الى عبيده وهي منحصرة فيما فيه مصالحهم
ومفاسدهم وذلك اما في معاشهم او معادهم ثم تلك المصالح والمفاسد اقسام احدها
ما يستقل عقولهم بذكره كوجود الصانع وحكمته وحسن بعض الاشيا وقبح بعض وهذا
قد يفتقر فيه الى التنبيه لجواز الغفلة واستيلا الشهوة والغضب وسلطان الهوى
فينغمر العقل في الملابس البدنية فلا يحصل المطلوب وثانيهما ما لا يستقل لكثير
من مصالح المعاش والاغذية والادوية وكالعبادات وكيفياتها وهذا مما يفتقر
ضرورة الى التنبيه عليه فالتنبيه في كلا القسمين لطف لهم وكل لطف واجب
الثاني انه لما كان الانسان بحيث لا يستقل وحده بتحصيل مهمات معاشه بل يفتقر
الى مشارك ومعاون في ذلك كان الاجتماع والملاقاة والمعاشرة ضرورية فكانت مستلزمة
لوقوع معاملة ومعاوضة ثم انه لما كان سلطان الشهوة والغضب مستوليين على الاشخاص
ومحبة كل نفس بحيث يجب لغيره ويكره الانغبان امكن وقوع الشر والفساد بسبب
ذلك في تلك المعاملة فاقتضت وجود سنة عادلة قانونية يرجع اليها عند وقوع التنازع
والا لادى وقوع الشر والفساد الى هلاك الاشخاص البشرية المستلزم ذلك لارتفاع
النوع المطلوب في الحكمة بقاؤه ثم تلك السنة المسماة شريعة لو فرض تفويضها
وتقريرها الى الاشخاص لاستلزم التنازع المذكور ايضا لاختلاف الآراء والاهواء
في تقريرها فوجب كونها صادرة عن الجانب الالهي ثم انه لما لم يكن الباري تع

قابلا

قابلا للاشارة الحسية والمواجهة والمخاطبة وجب وجود واسطة بينه وبينهم
له وجهان روحاني لتلقي الوحي الالهي ووجه جسماني يخاطب به الاشخاص البشرية وذلك
هو النبي فوجود النبي لطف ضروري في بقا النوع فكان واجبا **قال اصل**
امتناع وقوع القبائح والاخلال بالواجبات على الرسل على وجه لا يخرجون عن حد الاختيار ليلا
تنفر عقول الخلق عنهم ويتبعون بما جاؤا به لطف فيكون واجبا ويسمى هذه اللطف
عصمة فالرسل معصومون **اقول** لما فرغ من وجوب وجود النبي شرع في ذكر صفاته
وقد ذكر منها وجوب العصمة وقد اختلف الناس في ذلك فقال الخوارج بجواز صدور
الكفر عنهم لاعتقادهم ان كل ذنب صدر عمدا فهو كفر وجوزوا عليهم تعمد الذنوب وقالت
اصحاب الحديث وجمهور الاشاعرة والحشوية يجوز عليهم ما عدا الكفر من المعاصي الا الكذب
في ادا الرسالة وقالت المعتزلة والزيدية بجواز الصغائر عليهم ثم اختلفوا فعند بعضهم
يجوز على سبيل السهو لا العمد لكن لعلو درجتهم لا يواخذون بها وعند بعضهم يجوز على
سبيل القصد لكنها تقع محبطة لكثرة ثوابهم وعند بعضهم انه يجوز على سبيل التاويل
كما اول ادم عليه السلام حمل النهي عن النوع بارادة الشخص فجوز غيره من الاشخاص واتفق
هولاي كلهم على اختصاص المنع بزمان النبوة لا قبلها وقال اصحابنا الامامية انهم معصومون
من اول العمر الى اخره من الذنوب كلها صغائر وكبائر عمدا وسهوا وهو الحق وكلام المصنف
يحل الى المسلكين الاولى في معنى العصمة وهو انه لطف يمتنع معه وقوع القبائح والاخلال
بالواجبات لا على جهة الجبر بل مع بقا الاختيار فاللطف جنس وقولنا يمتنع الى اخره فصل

يخرج به باقي الالطاف فانه مع تقريبها يجوز معها المخالفة بخلاف العصمة وقولنا للاعلى جهة الجبر ليخرج
ليس من تمام الحد بل هو رد على من حكم بان المعصوم لا يقدر على المعصية وهو قول ابي الحسن
الاشعري وبعضهم قال انه لا يتمكن من المعصية لخاصية نفسانية او بدنية تقتضي امتناع
المعصية منه والحق خلاف ذلك اذ لو كان مسلوب الاختيار لزم ان لا يستحق مدحا ولا ثوابا
فاللازم كالملزوم في البطلان والملازمة ظاهرة ب الدليل على وجوب عصمة الرسل
ان حصولها لطف وشرط في حصول اتباعهم واللطف الذي هو شرط في الواجب واجب
فالعصمة واجبة اما الصغرى فلانه على تقدير عدم العصمة تنفر القلوب والعقول عن
الرسل ويحصل الاستنكاف عن اتباعهم وايضا لم يحصل وثوق باخبارهم عن الله تع
لجواز الكذب حينئذ فلم يحصل الانقياد لهم ومع الوجود هنا يكون الامر بخلاف ذلك
فتكون العصمة لطف وذلك هو المطلوب واما الكبرى فلانه لو لم يجب ما يتوقف عليه
الواجب لزم خروج الواجب عن كونه واجبا وهو باطل باطل **قال** مقدمة كل
مبعوث من حضرته الى قوم لم يتايد بامر خارق للعادة خال عن المعارضة مقرون
بالتحدي موافق لدعواه لم يكن لهم طريق الى تصديقه ويسمى ذلك معجزة فظهور معجزات
الرسل واجب **اقول** قيل لو قدم هذه البحث على ما قبله لكان اولى لانه شرط
في اصل النبوة والعصمة شرط في الاتباع وهو في المرتبة الثانية وفيه نظر لان الامر
بالعكس لان العصمة وصف ذاتي في النبي يجب تحققه لتجويز بعثته فيكون لحصول اتباعهم
عن الذي يحصل بخلق المعجز بعده ويمكن ان يقال اذ وجوب المعجز شرط متفق على وجوبه
بخلاف

بخلاف العصمة وفي الجملة لا مشاحة في تقديم ايهما كان مع اتفاقهما في الشرطية اذا تقرر
هذا فاعلم ان في كلام المصنف فايدتين آ تعريف المعجز وهو امر خارق للعادة خال عن المعارضة
مقرون بالتحدي موافق لدعوى الاتي به وانما قلنا امر ولم نقل فعل ليعم الاثبات والنفي
فالاثبات كجعل العصى حية والنفي كسلب القدرة وبعد ذلك فهنا قيود آ خرق العادة
فانه لو لم يكن خارقا لطلوع الشمس من المشرق لم يدل على الصدق وخرقه للعادة قد يكون في
جنسه كما قلنا وقد يكون في صفته كفصاحة القران ب خلوه عن المعارضة فانه لو
لم يخل عن المعارضة بل كان مقدورا لم يدل على التصديق كالسحر والشعبذة ج اقترانه
بالتحدي اي طلب المعارضة ليخرج كرامات الاولى والارهاص الذي يفعله الله للدلالة على
قرب مجيء نبي وكذا ما يفعل تكذيبا كقصة فرعون وابراهيم فانه لما جعل النار بردا وسلاما
على ابراهيم قال هو انا جعلنا بردا وسلاما فجاته نار فاحرقت نصفه فنه لا غير د
مطابقته للدعوى فانه لو لم يطابق لم يدل ايضا كقصة مسيلمة لما ادعى النبي صلعم
لا عور فرد الله عينه قال انا ادعوله فدعا فذهب عينه الموجودة الثاني انه يجب خلق
المعجز على يد النبي صلعم واله لانه لما تساوت اشخاص الانسان في صلوحه النبوة لم يكن
الدال على تعيين النبي الا المعجز فيكون خلقه واجب وهو المطلوب **قال** اصل محمد
رسول الله لانه ادعا النبوة واظهر المعجز على يده اما الدعوى فمعلومة بالتواتر واما المعجز
فكثيرة واظهرها القران لانه صلعم واله تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته توفر
دواعيهم وفرط فصاحتهم والى الان لم يقدر واحد من الفصحا على تركيب كلمات على منواله

فيكون معجزة فيكون محمد صلعم واله نبيا حقا **اقول** سيدنا محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
نبي حقا لانه ادعى النبوة وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو صادق في دعواه والمصنف
رحمه الله لم يورد الكبرى اما لظهورها او لكونها معلومة من البحث السابق اما الصغرى
فقد اشتملت على دعويين الاولى دعواه وهو معلوم بالتواتر المفيد للعلم ضرورة الثانية
انه ظهر المعجز على يده فهو كثير كانشقاق القمر ونبوع الماء من بين اصابعه واطعام الخلق الكثير
من الزاد القليل والاخبار بالغيب وكلام الحيوان الاعجم الى غير ذلك واظهرها القرآن العزيز
الباقي فانه معجزة لانه تحدى به العرب وعجزوا عن معارضته اما تحديه اي طلبه الاتيان بمثله
فلانه بلغ ما امره به ربه في قوله فاتوا بسورة من مثله فاتوا بعشر سور مثله مفتريات
الى غير ذلك واما عجزهم فلانه امرهم باتباعه فابوا ذلك فخيرهم بين الاتيان بمثل القرآن
او مناجزة القتال واختاروا القتال الذي هو اشق من الاتيان بمثله مع ان الاتيان بمثله
كان اسهل عليهم لانهم اهل الكلام والفصاحة المفرطة فعدولهم الى الاشق مع افادة
الاسهل دليل ظاهر على عجزهم اذ العاقل لا يختار ذلك اذا كان حال قدرته واختياره وهذا
مع انه الى الآن لم يقدر احد من الفصحاء والبلغاء على تركيب كلمات على منواله وعلى ما يقدر به
فيكون معجزة وذلك هو المطلوب اختلف في علة اعجاز القرآن فقيل الصرفة
بمعنى انه تع سلب قدرة العرب ودواعيهم عن الاتيان بمثله وقيل لانه باسلوب
خاص غير معهود لهم وقيل للفصاحة البالغة وقيل لاشتماله على الفصاحة والبلاغة
والعلوم الشريفة وهو الحق وتحقيق ذلك في المطولات واما الكبرى فلوجهين

الاول

الاول ان المعجز لما كان من فعل الله تع لغرض التصديق لو لم يدل على صدق من ظهر
على يده لاستلزم ذلك كذبه وكان اظهاره ح تصديقا لذلك الكاذب وتصديق
الكاذب قبيح محال على الحكيم تع الثاني انا نعلم ضرورة ان شخصا لو حضر بين يدي ملك وقال
انا رسول هذا الملك ودليل صدقي في دعواي رسالته ان الملك ينزل عن سريره او يضع
عمامته ثم ان الملك اذا فعل ذلك عقيب ذلك الشخص فان المخاطبين عند ذلك يضطرون
الى تصديقه كذلك النبي لما ادعى النبوة وان الله يظهر على يده كذا فظهر كما قال فان
الضرورة حينئذ تلجئنا الى تصديقه في دعواه **قال** هداية اذا كان محمد
نبيا وجب ان يكون معصوما فكل ما جاء به مما لا يعارض العقل يجب تصديقه وان
نقل عنه شيء مما عارضه العقل لم يجز انكاره بل يتوقف فيه الى ان يظهر سره فشريعته
التي هي ناسخة لجميع الشرائع باقية ببقاء الدنيا يجب الانقياد لها والامتثال لاحكامها **اقول**
في هذه الهداية فوائد الاولى انه لما ثبت نبوة سيدنا محمد بن عبد الله وجبت العصمة وكل
من ثبت عصمته استحال الكذب عليه فيكون هو كذلك واذا استحال الكذب عليه يجب تصديقه
في كل ما اخبر عن الله سبحانه من الاحكام الشرعية والاخبار عن القرون الماضية وعن الاحوال
الآتية يوم القيمة وغير ذلك الثاني ان ما ورد عنه صلعم واله اما ان يكون موافقا للعقل
او مخالفا له فالاول يجب تصديقه فيه لتعاضد العقل بالنقل ثم هذا الموافق قسمان
احدهما حكم العقل بوجوبه وثانيهما حكم العقل بجواز طرفيه النفي والاثبات بحيث
لم يحكم بامتناعه وعلى كل تقدير يجب التصديق بذلك كله والثاني وهو المخالف للعقل

فنقول اذا تعارض العقل والنقل فلا يجوز العمل بهما والا لزم الجمع بين النقيضين ولا ترك
العمل بهما والا لارتفع النقيضان ولا العمل بالنقل واطراح العقل والا لزم اطراح
النقل ايضا لان العقل اصل للنقل لانه مثله الى قول الرسول الثابت صدقه بالعقل
فيكون اصلا له فلم يبق الا العكس وهو العمل بالعقل واما النقل فلا يطرح بل للعلماء في
ذلك مذهبان احدهما ان يتوقف فيه الى ان يظهر سره او يفوض علمه الى الله تع وثانيهما
ان يأول تأويلا لا ينكره العقل كقوله يد الله فوق ايديهم فان العقل يمنع ظاهر اليد لامتناع
الجارحة عليه تع والفرض ان النقل صحيح فحملنا اليد على القدرة وذلك لا ينكره العقل ج
ان شريعة نبينا صلعم واله ناسخة لجميع ما تقدمها من الشرايع والنسخ هو رفع حكم
شرعي بدليل اخر شرعي متراخ عنه على وجه لولا الثاني لبقي الاول وذلك جايز عقلا لان
الاحكام شرعت لمصلحة العبيد والمصلحة قد تتغير فيتغير الحكم التابع لها كالمريض كذا
يتغير معالجاته بحسب تغير الامراض المتعددة عليه وواقع نقلا فان الشرايع تختلف
على احكام كثيرة فيها ناسخ ومنسوخ هذا وقد جاء في التورات احكام كثيرة دخلها
النسخ يطول الكلام بذكرها فبطل قول اليهود لعنهم الله بعدم جوازه ومع ذلك كله
لما ثبت نبوة محمد صلعم واله بالدلالة المذكورة ولا شك ان ذلك يستلزم نسخ جميع ما تقدمها
فيكون كذلك وهو المطلوب الرابع ان شريعة نبينا محمد صلعم واله باقية ببقاء الدنيا
لا يتطرق النسخ بجملتها بشريعة غيرها لقوله تع وخاتم النبيين وقوله عليه السلام
لا نبي بعدي ولاجماع المسلمين على ذلك انه لحد الانقياد والامتثال لشريعته

علم

علم لقوله تع فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا مما
قضيت ويسلموا تسليما وذكر عام بالنسبة الى الاشخاص الانسانية لقوله تع وما ارسلناك
الا كافة للناس بشيرا ونذيرا قال [illegible] لما امكن وقوع الشر والفساد وارتكاب المعاصي
بين الخلق وجب في الحكمة وجود رئيس قاهر امر بالمعروف ناه عن المنكر مبين لما يخفى على الامة من
غوامض الشرع منفذ لاحكامه ليكونوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد ويامنوا من وقوع
الفتن فكان وجوده لطفا وقد ثبت ان اللطف واجب عليه تع وهذا اللطف يسمى امامة فتكون
الامامة واجبة اقول لما فرغ من بحث النبوة شرع في بحث الامامة ولما كان التصديق بشيء
مسبوق بتصوره وجب تعريف الامامة اولا ثم النظر في احكامها فنقول الامامة رياسة عامة
في امور الدين والدنيا لشخص انساني على وجه التبع والخلافة فالرياسة جنس قريب لها وتقييدها
بالعموم فصل يخرج به رياسة القضاة والولاة في بلد خاص او حال خاص وقولنا في امور الدين
يخرج رياسة ملك عمر رياسة الدنيا خاصة وقولنا والدنيا يخرج رياسة العلماء وقولنا لشخص
انساني التنوين فيه للوحدة ففيه اشارة الى وجوب وحدة الامام في كل عصر وانه شخص معهود
معين لا اي شخص كان وقولنا على وجه التبع والخلافة ليخرج النبوة فانها ايضا رياسة
عامة على الوجه المذكور فلا بد من فصل يخرجها اذا تقرر هذا فاعلم ان الناس اختلفوا في
وجوب نصب الامام فانكره بعض الخوارج وقال بوجوبه اكثر الناس ثم اختلفوا
القايلون بوجوبه في انه هل هو عقلي او سمعي فقال الاشاعرة واكثر المعتزلة بالثاني وقال
ابو الحسين البصري والكعبي والجاحظ واصحابنا بالاول لكن اصحابنا قالوا على الله اي يجب في حكمته

تعالى نصب رئيس لنا او لنبك قالوا على الخلق اى يجب على الخلق نصب رئيس لنا لدفع الضرر

والدليل على مذهب اصحابنا ان نصب الامام لطف للمكلفين واللطف واجب على الله تعالى فنصب

الامام واجب عليه اما الكبرى فقد سبقت واما الصغرى فلوجهين الاول انه لما استولى السلطان

الشهوة والغضب على المكلفين ومحبة كل منهم لحصول مراده وكراهته لفواته وميل

الطباع الى الظلم ونفورها عن الانتظام امكن وقوع الشر والفساد بينهم فيستولى

بعضهم على بعض ويقع الهرج والمرج المؤديان الى هلاكهم وقد علم كل عاقل نزع الهوى

عن قلبه علما تجربيا انه متى كان رئيس قاهر امرا بالمعروف ناهيا عن المنكر اخذا على يد

الجناة حاسم لجراة الطغاة ارتفع ذلك الشر والفساد وكانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد

ابعد وذلك هو المراد باللطف كما مر فيجب وجوده في الحكمة وهو المطلوب

انه قد تقدم وجوب وجود شريعة قائمة بالعدل بين الخلق في سياسة ما يحتاجون اليه

وظاهر بين ان الكتاب العزيز غير مشتمل على كل حكم جزئي يحتاج اليه وكذلك متواتر السنة

فوجب وجود شخص حافظ لجزئيات الاحكام مبين لغوامض الشرع قائم مقام صاحب

تلك الشريعة المتكفل ببيانها وذلك هو الامام فيكون وجوده لطفا وهو المطلوب

وهنا ايرادات كثيرة وجوابها ذكرناها في كتاب اللوامع من ارادها فليقف

عليها قال ولما كان علة الحاجة الى الامام عدم عصمة الخلق وجب ان يكون الامام

معصوما والا لم يحصل غرض الحكيم اقول اختلف الناس في وجوب عصمة الامام فنفاه

الكل الا اصحابنا الامامية واستدل المصنف على الوجوب بان العلة الموجبة لنصب

الامام هي جواز الخطا على المكلفين لانه لو فرض عدم ذلك لما كان الوجوب حاصلا فاذا فرض

الامام جايز الخطا وجب وجود رئيس له والكلام في الاول فيلزم وجود ائمة غير متناهية

وهو باطل لازم من جواز الخطا على الامام فلا يكون جايز الخطا وذلك هو المراد بالعصمة

واجبه وهو المطلوب لما كانت عصمة الامام غير مودية الى الجاء الخلق

الى الصلاح امكن وقوع الفتنة والفساد بسبب كثرة الائمة فيكون الامام واحدا في ساير

الاقطار ويستعين بنوابه فيها الاكثر على انه لا يجوز تعدد الائمة

في زمان واحد خلافا للزيدية فانهم جوزوا قيام امامين في عصر واحد في بقعتين متباعدتين

اذا استجمعا بشرايط الامامة والحق خلافه لان وجود الامام نفسه غير ملجي للخلق

الى رفع الفساد ولما بينا في تعريف اللطف انه لا يبلغ الالجاء حينئذ جاز وقوع الفتنة

والفساد مع وجوده فلو تعدد لزم نقض الغرض من نصبه اذ لو اجتمع في عصر واحد

امامان فرغب بعض الناس الى احدهما وبعضهم الى الاخر والفرض ان كلا منهما يجوز له عقد

الامامة لنفسه فيقتل مخالفه ويقع الفساد دوا ايضا لو جاز قيام امامين في زمان واحد

لزم المحال لانهما متساويان فلا وليونه لاتباع احدهما دون الاخر فاما ان يتبعا معا وهو

محال لاختلافهما او يتبع احدهما فيلزم الترجيح بلا مرجح او لا يتبعا وهو باطل لوجوب

وجود الرئيس المستلزم لوجوب اتباعه ان قيل اذا كان واحدا فكيف يكون حاله مع

المكلفين البعيد الدار عنه قلنا يستعين بنوابه على انفاذ اوامره ونواهيه قال

هدايه لما كانت العصمة امرا خفيا لا يطلع عليه الا علام الغيوب لم يكن للخلق طريق

في الباقي كما الكلام صح

الى معرفة المعصوم فيجب ان يكون منصوصا عليه من قبل الله او من قبل نبي او من امام قبله **اقول**
اختلف الناس في الطريق الى تعيين الامام بعد اتفاقهم على ان النص من الله او من النبي او امام قبله
طريق الى ذلك فقال اهل السنة يحصل ايضا بالبيعة والاختيار وقالت الزيدية بالقيام والدعوى
فعندهم الشرايط خمسة العلم باحكام الشرع والزهد والشجاعة والقيام والدعوى ويكون
من ولد الحسين او احدهما وقال اصحابنا لا يحصل الا بالنص لا غير وذلك ان العصمة شرط في
الامام كما تقدم وهي امر خفي لا يطلع عليه الا علام الغيوب وانما قلنا ذلك لان صلاح الظاهر غير
كاف في العصمة بل لا بد مع ذلك من صلاح الباطن لان الاعمال في عرضة الريا والسمعة والنفاق
فلولا النص على العصمة لم يكن لنا طريق الى معرفتها ثم النص قد يكون من الله وهو قسمان
احدهما قولي وهو اللفظ الدال على المراد دلالة ظاهرة بذاته وهو الجلي ولا بذاته بل مع ضم
مقدمة اخرى او مقدمات وهو الخفي وثانيهما فعلي وهو خلق المعجز على يده عقيب
دعواه وقد يكون من الرسول صلعم واله او من امام وهو قولي وهو ينقسم الى قسميه
المذكورين وفعلي كافعال يشعر اشعارا ظاهرا بالدلالة على المعين **قال** مقدمة
لما ثبت ان العصر لم يخل من معصوم فكل امر يتفق عليه الامة في عصر مما لا يخالف العقل
كان حقا فاجماع الامة حق **اقول** لما ذكر المصنف هذه المسئلة هنا لانها احد
مقدمات الدليل الاتي واجماع الامة عبارة عن اتفاق العلماء من امة محمد صلعم واله على
امر من الامور ولم يخالف في كونه حجة الا النظام واستدل الجمهور على حجيته بقوله عليه السلام
لا تجتمع امتي على خطا واما اصحابنا فلما كان الامام واجب الوجود في كل عصر وهو واجب

العصمة

العصمة وسيد العلماء فاذا فرض اتفاق العلماء كلهم في اي عصر كان فان قولهم داخل في قولهم
فيكون ذلك الاجماع حقا لاستحالة الخطا على الامام فدليل حجيته قوله عليه السلام واعلم ان الامر المجمع
عليه يجب ان لا يكون مخالفا للعقل فانه لو خالفه لوجب المصير الى الدليل العقلي **اقول**
لما ثبت وجوب عصمة الامام ولم تثبت العصمة في غير الايمة الاثني عشر باتفاق الخصم فثبت امامة الاثني عشر
بعصمتهم فيجب متابعتهم على كل واحد   لما فرغ من شرط الامامة شرع في تعيين الامام
وهم الاثنا عشر عليهم السلام علي والحسن والحسين وعلي ابنه ومحمد ابن علي وجعفر ابن محمد وموسى ابن جعفر وعلي ابن
موسى ومحمد ابن علي وعلي ابن محمد والحسن ابن علي والخلف الحجة محمد ابن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين تقرير
الدليل ان نقول كلما وجب كون الامام معصوما كان هولاء عليهم السلام هم الايمة لكن المقدم حق فالتالي
مثله اما حقية المقدم فقد تقدم الدلالة عليها واما بيان الشرطية فلانه لولاه لزم خرق الاجماع
وهو باطل لما تقدم وذلك لان القايل قايلان ما شروط للعصمة فالايمة هولاء او غير مشترطة
فالايمة غيرهم فالقول بوجوب العصمة والايمة غيرهم لم يقل به احد فيكون خارقا للاجماع فيكون
باطلا وهو المطلوب واعلم ان المصنف رحمه الله اقتصر من هذه الادلة على هذا الدليل وهنا
ادلة اخر فلنشر الى بعضها الاول قوله تع يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي
الامر منكم فالمراد اما من علمت عصمتهم اولا والثاني باطل والا لزم الامر بطاعة جائز الخطا امرا
مطلقا وهو قبيح لا يصدر من الحكيم فالاول هو المراد وكل من قال بذلك قال انهم هم المعصومون
ويويده حديث جابر الانصاري عن النبي صلعم واله لما ساله عن اولي الامر فقال عليه السلام هم
خلفائي يا جابر اولهم اخي علي ثم الحسن ثم الحسين وعد تسعة من ولد الحسين عليه السلام

ت قوله عليه السلام ولو نواع الصادقين وتقريره كما تقدم ح ان كل امام منهم ادعى الامامه
وظهر المعجز على يده وكل من كان كذلك فهو امام والكبرى سبق تقريرها في النبوه واما الصغرى
فقد تواتر في الاماميه بنقل جزئيها الرابع نقلت الاماميه تواتر النص الجلي على علي عليه السلام
من النبي صلعم كقوله هذا خليفتي عليكم وقوله انت ولي كل مومن بعدي وقوله سلموا عليه
بامره المومنين ونص علي عليه السلام على الحسن والحسين ونص كل واحد منهما على الباقين من بعده فيكونوا
ايمه وهو المط الخامس نقل الجمهور عن جابر ابن سمره عن النبي صلعم واله انه قال يكون بعدي اثنى عشر اميرا
كلهم من قريش ونقل مسروق عن ابن مسعود انه قال سايل سال اهل عهد اليكم نبيكم كم يكون
من بعده خليفه قال نعم اثنى عشر عدد نقباء بني اسرائيل وكل من قال بهذه العدد قال انهم ايمه
وروى سلمان الفارسي عن النبي صلعم واله قال للحسين عليه السلام هذا ولدي امام ابن امام اخو امام ابو
ايمه تسعه تاسعهم قايمهم السادس ورد في التوراه ان الله تعالى قال لابراهيم عليه السلام قد
اجبت دعاك في اسمعيل وعظمته جدا جدا وسيلد اثنى عشر عظيما ح قوله واولوا الارحام
بعضهم اولى ببعض في كتاب الله من المومنين والمهاجرين وجه الدلاله انهم اقرب الى النبي عليه السلام
وكل من ادعى الامامه وكل من كان كذلك كانوا ايمه وهو المط اما الصغرى فظاهره ان قلت
العباس واولاده اقرب قلنا ممنوع اذ هو عم من الاب لا غير وعلي عليه السلام ابن عم من الابوين
سلمنا لكن خرج بالدليل المشترط للعصمه والافضليه والحسنان ابنا رسول الله صلعم واله وحرم
نكاح نسائهم عليه فيكونوا اقرب اما الكبرى فلان الايه لان اولويه اولي الارحام اما في كل ما للرجل ان يتصرف
فيه او بعضه فان كان الاول لزم انتقال ولايه رسول الله صلعم اليهم قضيه للعموم وان كان

الثاني فالبعض اما الولايه او غيرها والثاني باطل لعموم القرينه فيكون هو الولايه للدلاله
قرينه قوله تع النبي اولى بالمومنين من انفسهم وولايه النبي صلعم واله هي الولايه المقصوده من
الاستدلال ط تواتر النقل عن النبي صلعم واله اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي
اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا علي الحوض ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا ان قلت هذان
الوجهان يعمان كل اهل البيت فيصح قول الزيديه قلت ممنوع فان اشتراط العصمه يخرج
من عداهم خصوصا وقد جعل التمسك بهما مانعا من الضلال وذلك لا يتم الا فيمن تحققت
عصمته وكل من قال بذلك قال ان المراد الاثنا عشر قال فايده سبب حرمان الخلق من امام الزمان
ليس من الله لانه لا يخالف مقتضى حكمته ولا من الامام لعصمته فيكون من رعيته وما لم يزل سبب
الغيبه لم يظهر والحجه بعد ازاحه العله وكشف الحقيقه لله تع على الخلق والاستبعاد
في طول عمره مع ثبوت امكانه ووقوعه في غيره جهل محض اقول لما اعتقد
اصحابنا وجوب الامامه في كل زمان وتواتر نقلهم بحصر الامامه في الاثنى عشر
وان الثاني عشر عليه السلام قد ولد وانه قد شاهده جماعه منهم يقبل قولهم بنص
ابيه على غيبته عليه السلام وانهم نقلوا عنه مسايل وفتاوى وكان له نواب بصدر الامر
عنهم عنه عليه السلام ثم انه بعد ذلك غاب واستتر وانقطعت تلك السفاره
والمشاهده له عليه توجهت همم الخصم الى الطعن اولا في تلك القاعده الموجبه لوجود
الامام في كل وقت بانه غير ظاهر بالاتفاق ولا ناه ولا امر وثانيا بعد تسليم ذلك القاعده
بالسوال عن عله الغيبه اذ العبث والقبيح عندكم منتفيان عن الحكيم تع وثالثا بمنع

في ان الامام

الامكان بقاء شخص هذه المده الطويله وليس هذه العمر الخارج عن العاده فاجاب عن الاول فيمنع انخرام تلك القاعده وانما يتم ذلك لو لم نقل بوجوده وولادته ومشاهده قولكم لانه غير ظاهر ولاناه ولا امر قلنا ذلك غير قادح فان نفس وجوده لطف وتصرفه لطف اخر فاللطيفه حاصله حال ظهوره وغيبته وهما بالنسبه الى معتقديه سيان كحال النبي صلعم واله في استتاره في الغار وحال غيبه جماعه من الانبياء عليهم السلام واما عن الثاني فاجاب المصنف وجماعه بانه ليس من الله لحكمته ولا من الامام لعصمته بل من الرعيه كسوء اختيارهم وعدم قبولهم واذ عانهم واذا كان لذلك يكون الغيبه حاصله مادامت العله حاصله وانما تكون العله بعد ازاحه السبب المانع من الظهور واجاب غيرهم بان السبب غير معلوم لنا اذ لا يجب علينا معرفه كل شي فنعرف علة خلق الحيات والعقارب وغيرهما تفصيلا بل يكفي الاجمال فان الحكيم لا يفعل الا لغرض صحيح وحينئذ جاز ان يكون ذلك المصلحه استاثر الله بعلمها وفي قول المصنف وكشف الحقيقه لله ايماء الى هذه الجواب فيما اظنه واما عن الثالث فانه ممكن والله قادر مختار فدفعه جهل محض ومكابره لصريح العقل وخروج عن المله هذا مع انه قد وجد من عمر اضعاف عمره عليه السلام اما في حق الاشقيا فابليس والدجال واما في حق السعداء فنوح عليه السلام والخضر قال المصنف لما كان الائمه يحتاج اليهم الامه للتعليم والتاديب وجب ان يكونوا اعلم واشجع ولما كانوا معصومين وجب ان يكونوا اقرب الى الله ولما كان الامام من رعيه النبي صلعم واله وجب ان يكون النبي نسبته في الفضل الى الامام كنسبه الامام الى الرعيه اقول في هذه التبصره مسايل آ انه يجب كون

الانبياء

الانبياء والائمه افضل من كل واحد من الامه والمراد بالافضليه ان يكون اجمع لخصايص الكمال كما وكيفا وانما قلنا بوجوب ذلك لان العله في وجوب رياستهم نقص الرعيه واحتياجهم الى التعليم والتاديب فلو لم يكن المحتاج اليهم افضل لما تحقق معنى حقيقه الاحتياج اليهم لكن الفرض خلاف ذلك فيدخل في وجوب كونهم افضل من رعاياهم ان يكونوا اعلم واشجع واكرم الى غير ذلك من الخصايص ب انه يجب كونهم اقرب الى الله تعالى بمعنى انهم اكثر ثوابا وبمعنى انهم اكثر حظوه عنده باراده الخير لهم او بمعنى انهم اكثر استحقاقا لمراتب التعظيم والتبجيل ولا شك ان هذه المعاني كلها لازمه ومعلوله للقيام بكمال الطاعات واجتناب للقبيحات الذي هو معنى التقوى لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم اذا عرفت هذه فاعلم انه لما وجب عصمه الانبيا والائمه وجب حصولهم على كمال الطاعات واجتناب كل القبيحات فلا جرم كانوا اقرب بالمعاني المذكوره ج انه قد تقدم وجوب كون الامام افضل من رعيته لما قلناه من الاحتياج اليه ولانه لولاه لكان اما مساويا فيلزم الترجيح بلا مرجح او مفضولا وهو قبيح عقلا وشرعا لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع ام من لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف تحكمون اذا عرفت هذا فالامام لما كان من رعيه النبي لانه محتاج اليه في التكميل وجب كون النبي افضل منه لما قلناه هذا تقرير كلام المصنف رحمه الله وليس فيه هضم لمنصب الامامه كما تراه لا كما يظنه بعضهم حتى قال ان عليا عليه السلام نفس النبي صلعم واله لقوله وانفسنا وانفسكم في ايه المباهله واذا كان نفسه لا يكون نسبته اليه كنسبه الرعيه في النقص اليه قلنا كونه نفسه او كنفسه لا يمنع من احتياجه اليه في تحصيل الكمالات العلميه والعمليه الذي هو مرادنا بان النبي افضل منه

بذلك الاعتبار ومن تصفح كلام علي عليه السلام اظهر له حقيقة ما ذكرناه كقوله ولقد قيل له لقد اوتيت
علم الغيب فقال ليس ذا بعلم غيب انما هو علم علمه الله نبيه ثم علمنيه وكقوله في وصف حاله
مع النبي صلعم والذي يرفع لي كل يوم علما من اخلاقه الى غير ذلك والحكم الفاصل بينهما ما حكاه علي
عليه السلام انه قال له يا علي انك تسمع ما اسمع وترى ما ارى لكنك لست بنبي وانما انت وزير
واعلم ان الكلام للمصنف الذي قررناه يتوجه الى امام بنسبته الى نبي شريعته واما بالنسبة الى غير
شريعته قالوا فان ايمتنا عليهم السلام لا نقول ان نسبتهم الى اي نبي كان نسبت ر عبد الله
حتى يكون علي ابن ابي طالب نسبته الى احد انبيا بني اسرائيل كذلك كلا وكاشحي بل عند جماعة من اصحابنا
ان ايمتنا عليهم افضل من جميع الانبياء عدا محمد صلعم واله وعند جماعة بعضهم الا اولى العزم
منهم وتوقف شيخنا المفيد في ذلك والحق عندنا ان عليه السلام افضل من كل احد الا رسول الله صلعم واله
واما باقي الايمة فهم افضل ممن عدا اولي العزم واما اولى العزم فعندي في ذلك توقف والله اعلم

قال الفصل الرابع في المعاد ان الله تع خلق الانسان واعطاه العلم والقدرة
والارادة والادراك والقوى المختلفة وجعل زمام الاختيار بيده وكلفه بتكاليف شاقة وخصه
بالالطاف الخفية والجلية لغرض عائد اليهم وليس ذلك الانواع كمال لا يحصل الا بالكسب
اذ لو امكن بلا واسطة لخلقهم عليه ابتداء ولما كانت الدنيا هي دار التكليف فهي دار الكسب
بعمر الانسان فيها مدة يمكن تحصيل كماله فيها ثم تحول الى دار الجزاء وتسمى دار الاخرة اقول
المعاد مفعل مشتق من العود فصيغة مفعل هي للزمان والمكان اي زمان العود او
مكانه والمراد به هاهنا الوجود الثاني للابدان وعوده النفس اليها بعد مفارقتها اذا

تقرر هذا فاعلم ان الله خلق الانسان في احسن تقويم كما حكاه في كتابه العزيز فعدل مزاجه
بحسب ما يقتضيه نوع الافعال المطلوبة منه فزاده بعد تعديل اركان بدنه افاضة النفس
الناطقة وتعلقها ببدنه وجعل لها تصرف في ذلك البدن ووهبه قوى مختلفة تنقسم الى
مدركة والى محركة اما المدركة فاما الكليات وهي القوة العقلية المحصلة للعلوم واما الجزئيات فاما
ظاهرة وهي السمع والبصر والشم والذوق واللمس واما باطنة وهي خمس ايضا الحس المشترك
والخيال والوهم والحافظة والمفكرة واما المحركة فهي اما اختيارية او طبيعية فالاختيارية اما باعثة
فاما ان تبعث على جلب النفع وهي الشهوانية او على دفع الضرر وهي الغضبية واما فاعلة وهي
القدرة التي تفعل بانضمام الارادة اليها والطبيعية اما غاذية او مولدة وياخذ منها قوى اربع الجاذبة
والماسكة والهاضمة والدافعة فتبارك الله احسن الخالقين ثم انه جعل زمام الاختيار بيده ولم
يجعله مرخا العنان مهملا كغيره من الحيوانات بل كلفه بتكاليف شاقة وخصه بالطاف خفية
كالعقل الذي يعلم به حسن الافعال وقبيحها وجلية كبعث الرسل ونصب الايمة ثم انه لما استحال على هذه
الفاعل الحكيم العبث وفعل القبيح وجب ان يكون ذلك الخلق والانشاء لغرض لا يعود الى الفاعل
الحكيم لاستغنائه وكماله فوجب عوده الى هذه الانسان وليس مفسدة له لاستحالة ذلك
على الحكيم فيكون مصلحة وليست الا نوع كمال هو المنافع الدائمة المقارنة للتعظيم والتبجيل
بل المعظم من ذلك وهو الفوز بالرضا منه تع كما قال ورضوان من الله اكبر لكن ذلك لا يحصل الا بالكسب
لان العقل الصريح يحيل الرضوان والتعظيم لغير مستحقه ولانه لو امكن حصوله بدونه لخلقه عليه
ابتداء وكان توسط التكليف عبثا تعالى الله الحكيم عنه فاذن المقصود بالذات الفوز بتلك

السعاده والحصول على تلك الرضوان المستحق ذلك بالكسب فيكون لذلك الانسان حالان احدهما للكسب
وهي دار الدنيا وثانيهما للجزا وهي الدار الاخره المعبر عنها بالمعاد كما يعبر عن الاولى بدار التكليف قال
مقدمه الذي يشير اليه الانسان حادث قوله انا لو كان عرضا لاحتاج الى محل يتصف به لكن لا يتصف
بالانسانيه بالضروره بل يتصف هو باوصاف غيره فيكون جوهرا ولو كان هو البدن او شيء
من حواسه لم يتصف بالعلم لكنه يتصف به بالضروره فيكون جوهرا عالما وساير الجوارح آلاته
في افعاله ونحن نسميه هنا الروح **اقول** لما كان المعاد هو الوجود الثاني افتقرنا الى معرفه الانسان
واختلف المتكلمين اختلافا لا يكاد ينضبط لكن حاصله يرجع الى انه اما جوهر او عرض والجوهر اما
جسماني او روحاني فالاقسام ثلثه الاول ان يكون عرضا فقيل هو المزاج المعتدل وقيل هو الحياه
وقيل الحياه اخلاط الاعضاء وتشكل البدن الثاني ان يكون جسما او جسمانيا فقيل الهيكل المحسوس
وقيل الاخلاط الاربعه وقيل احد العناصر الاربعه وكل ذهب الى قوم وقال النظام جسم لطيف داخل
البدن وقال الراوندي جزء لا يتجزى في القلب وقيل الروح وهو جسم مركب من بخاريه الاخلاط
والمحققون من المتكلمين قالوا انه اجزا اصليه في البدن باقيه من اول العمر الى اخره لا يتطرق اليها الزياده
والنقصان وهو الاقرب الثالث ان لا يكون جسما ولا جسمانيا وهو المعبر عنه بالروح وهو قول
الحكما وبعض المعتزله وبعض الاماميه واختاره المصنف رحمه الله واستدل على ابطال القسمين
الاولين ليثبت مطلوبه اما الاول فلان العرض قايم بغيره فيحتاج الى محل يقوم به يكون
كذلك المحل موصوفا بذلك العرض لكن الانسان لا يتصف به شيء وهو معلوم ضروره بل الانسان
يكون موصوفا باوصاف مغايره له فلا يكون عرضا وهو المطلوب واما الثاني فهو ان يكون جسما جسمانيا

النفس

كهذا

كهذا البدن او شيء من اجزايه فاستدل على نفيه بان الانسان موصوف بالعلم ولا شيء من هذا البدن او اجزايه
موصوف بالعلم فلا يكون الانسان هذا البدن ولا شيء من اجزايه اما الصغرى فظاهره ولانه انما كان انسانا
بادراك الكليات لا بادراك الجزئيات لانه ما من حيوان الا ويشاركه في ادراك الجزئيات واما ادراك
العلوم الكليه فيتميز به عن باقي الحيوانات واما الكبرى فلوجهين آ ان العلم حصول المعلوم
في العالم فاذا حصل صوره الكلي في الجسم او الجزء منه لزم ان يكون الكلي جزئيا لان جزئيه المحل تستلزم
جزئيه الحال فيه الثاني ان الانسان يعلم البسيط كالنقطه والوحده فيكون علمه به ايضا بسيطا لوجوب
مطابقه العلم للمعلوم واذا كان العلم بالبسيط بسيطا وجب ان يكون محله ايضا بسيطا لا
ستحاله حلول البسيط في المركب ولا شيء من هذه البدن او جزئه ببسيط فلا يكون عالما به فلا يكون
انسانا وهو المطلوب وهذه التقرير مبني على ان العلم حصول صوره المعلوم في العالم وللخصم ان
يمنع ذلك لجواز ان يكون اضافه بين العالم والمعلوم بسبب القوه العزيزيه التي في القلب المسماه
في العقل روحا جاز ان يكون العالم بالكل والبسيط هو هذا البدن او اجزاء اصليه فيه وايضا هي مبنيه
على نفي الجزء الذي لا يتجزى والخصم قد اثبته قوله فيكون جوهرا عالما باطل لكونه عرضا او هذه البدن
او شيئا منه **قال** بذلك فهو عنده جوهر مجرد عالم متعلق بهذا البدن تعلق البدن التدبير
وهذا البدن وجزء الاته له يتصرف به في افعاله ويسمي ذلك الجوهر بالروح قالوا واليه الاشاره
بقوله ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي قال مقدمه جمع اجزا البدن الميت وتاليفها مثل ما كان
واعاده روحه المدبره اليه يسمى حشر الاجساد وهو ممكن والله قادر على كل الممكنات وعالم بها
والجسم قابل للتاليف فيكون قادرا عليه **اقول** حشر الاجساد هو عباره عن جمع اجزا البدن بعد

توقفهما وتأليفها على النحو الذي كان عليه وخلق الأعراض التي كانت حالة فيه وإعادة تعلق الروح به كما كان
أولا كاملا وصارا ولا وهذا الإمكان موقوف على مقدمتين أحدهما كونه قادرا وثانيهما كونه عالما بالجزئيات ليعيد الجزء الأصلي
المعين إلى الشخص المعين وتقدم بيان ذلك كله ولكون الإمكان موقوفا على هاتين المقدمتين لم يذكر المعاد
الجسماني في موضع من القرآن إلا وأردفه بذكرهما كما في قوله وضرب لنا مثلا ونسي خلقه قال من يحيي العظام وهي رميم
قل يحييها الذي أنشأها أول مرة وهو بكل خلق عليم **قال** أصل الأنبياء بأسرهم أخبروا بحشر الأجساد
وهو موافق للمصلحة الكلية فيكون حقا لعصمتهم والجنة والنار المحسوستان كما وعدوا به حق أيضا
ليستوفي المكلفون حقوقهم من الثواب والعقاب وكذلك عذاب القبر والصراط والكتب وإنطاق الجوارح
وغيرهما مما أخبروا به من أحوال الآخرة لإمكانها وإخبار الصادق بها **أقول** في هذه الأصل مسائل الأولى
وجوب حشر الأجساد لما تقدم من إمكانه والممكن لا يجب وقوعه إلا بسبب خارجي ودليل وجوبه أن الأنبياء عليهم السلام
أخبروا بوقوعه وكلما كان كذلك فهو واجب الوقوع أما الصغرى فظاهرة لمن نظر في الكتب الإلهية
وتواتر النقل عنهم به خصوصا العزيز وأما الكبرى فلعصمتهم الدافعة للكذب عنهم هذا مع أن ذلك موافق
للمصلحة الكلية كما تقدم تقريره من الغرض في خلق الإنسان الثانية يجب اعتقاد وجود الجنة والنار المحسوستين
للدلالة القرآن على ذلك كقوله في الجنة أعدت للمتقين والإعداد يستلزم الوجود وقوله النار يعرضون
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة وأيضا ليستوفي المكلفون حقوقهم في الثواب والعقاب
وإنما قيدهما بالمحسوستين ليدفع بذلك تأويل منكر المعاد الجسماني بحمل الوعد والوعيد على الروحاني
وهو باطل لأنا نعلم ضرورة من دين محمد أنه كان يقول بالمعاد الجسماني والجنة والنار وبحكم ما فيهما من المأكل والمشرب
والملبس وإنه داخلهما وإنكار ذلك خروج عن الملة الثالثة يجب اعتقاد وقوع هذه الأمور كلها وهي عذاب القبر

ولا شك في إمكان ذلك والأصح

ونعيمه

ونعيمه

والحساب والصراط والكتب وإنطاق الجوارح وكيفيات النعيم والجحيم وغير ذلك لأنها أمور ممكنة موافقة
للمصلحة واللطيفة والصادق المعصوم أخبر بها وكلما كان كذلك فهو حق **قال** هداية لعادة
المعدوم محال وإلا لزم تخلل العدم في وجود واحد فيكون الواحد اثنين ولما كان حشر الأجساد حقا وجب
أن لا يعدم أجزاء أبدان المكلفين بل تفرق أجزاؤهم بل يتبدل التأليف والمزاج ولعله المشار إليه كما نبه
أقول في هذه الهداية مسألتان الأولى اختلفوا في أن الشيء إذا عدم عدما محضا وصار نفيا صرفا هل
يمكن إعادته بعينه وتشخصه أولا بل يوجد مثله [illegible] والمثبتون من المعتزلة بالأول وقال
الحكماء وأبو الحسين البصري والمصنف بالثاني فبعض الكل ادعى الضرورة على استحالة إعادته والمصنف استدل بأنه
لو أمكن لزم تخلل العدم بين الشيء ونفسه واللازم كالملزوم في البطلان بيان الملازمة أن الموجود في الزمن
الأول لو عدم في الزمن الثاني ثم أعيد في الزمن الثالث فإن كان الوجود الثاني هو بعينه الوجود الأول لزم تخلل
العدم في الثاني بين الوجود ونفسه وإن كان غيره لم يكن المعاد عين المبتدأ بل مثله قيل في تقرير الجواز أن
يكون الوجود الثاني هو عين الأول بالماهية والظاهر أن مرادهم بإعادته هو وجوده ثانيا بوجود مساو
للأول وقد حصل والحق أن يقال إن أريد بإعادة المعدوم مع جميع لوازمه وعوارضه المشخصة وغيرها تم
الدليل وإن أريد إعادته لا بعينه المشخصة لم يتم ما قلناه هذا كله إذا قلنا بأن الوجود زائد على الماهية
أما إذا قلنا إنه نفس الماهية فالدليل تام احتج المجوزون بأنه لو امتنع لكان إما لذاته فلا يوجد أصلا
لا أولا ولا ثانيا وإن كان لغيره جاز زوال ذلك الغير فيجوز وجوده ثانيا نظرا إلى ذاته أجيب بأنه
ممتنع لأمر لازم للماهية وهو كون الوجود بعد العدم ولا شك في لزومه فامتناعه لأجل
هذه اللازم لا يقتضي امتناعه مطلقا الثانية أن المصنف لما كان مذهبه أن المعدوم يستحيل إعادته

بعينه وكذا ابو الحسين البصري لزمهما انا نقول ان اجزاء ابدان المكلفين وارواحهم لا يجوز عدمها لانها
لو عدمت لوجد مثلها وكان الثواب والعقاب يصلان الى غير المستحق فلذلك فسر المصنف العدم
بتفرق الاجزاء وتبدل التاليف والمزاج كما في قصة ابراهيم لما سأل ربه ان يريه كيف يحيي الموتى امره بان اخذ
اربعة اطيار وتفريق اجزائها والقصة مشهورة ففيها اشارة الى ان الاعادة بتاليف الاجزاء بعد تفرقها
قوله والفنا المشار اليه كناية عنه جواب عن سؤال مقدر تقريره ان حمل الاعدام على التفريق مخالف
لظاهر قوله تعالى كل من عليها فان وكل شيء هالك الا وجهه فان التفريق لا يسمى فناء واهلاكا اجاب بالحمل على
التفريق جمعا بين الدليلين الدال على عدم اعادة المعدوم ووجوب ايصال الحق مستحقه وبين صحة النقل
ولا استبعاد في ذلك فانه قد يقال لغير المنتفع به انه معدوم وفان وهالك **قال** شبهة قالت
الفلاسفة حشر الاجساد محال لان كل جسم اعتدل مزاجه واستعد استحق فيضان نفس من العقل الفعال
فلو انضم اجزاء بدن الميت بالمزاج لاستحق نفسا من العقل واعيد اليه نفسه الاولى على قولكم فيلزم اجتماع
نفسين على بدن واحد وهو محال ونحن لما اثبتنا الفاعل المختار وابطلنا قولهم لم نحتج الى جواب هذه
الهذيانات **اقول** هذه الشبهة متوقفة على حكاية قول الفلاسفة في هذا الكتاب فنقول
مذهب ارسطو ان النفس حادثة صادرة من العقل الفعال وهو العاشر وقد تقدم حكاية قولهم
في كيفية صدور الموجودات عن الباري تعالى بناء منهم على ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وحدوث
النفس مشروط باعتدال المزاج والمزاج كيفية حاصلة من تفاعل العناصر بعضها في بعض بان
يفعل كيفية احدهما في مادة الاخرى فتنكسر صرافة كيفيتهما وقالوا ايضا باستحالة اجتماع نفسين على
بدن واحد وهو ضروري فان كل واحد يجد نفسا واحدة وايضا لو اجتمع على بدن نفسان لزم وحدة

الاثنين

الاثنين فتكون الذات ذاتين وهو محال اذا تقرر هذا فنقول قالوا لو وقعت الاعادة كما ذكرتم
من الجمع بعد التفريق فلا بد من اعتدال المزاج واذا اعتدل المزاج استحق فيضان النفس عليه من العقل
الفعال وعلى قولكم يعاد اليه نفسه الاولى فيلزم اجتماع نفسين على بدن واحد وهو محال لما تقدم والجواب
ان هذا الكلام كله مبني على ان الباري موجب وان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ونحن قد بينا من قبل
بطلان المسلكين معا واثبتنا الفاعل المختار فلا ضرورة بنا الى جواب هذه الهذيانات **قال** اصل
الثواب والعقاب الموعودان دائمان وكل من استحق الثواب بالاطلاق خلد في الجنة وكل من استحق
العقاب بالاطلاق خلد في النار وكل من لم يستحقهما كالصبيان والمجانين والمستضعفين ليس
يحسن من الكريم المطلق تعذيبهم فيدخلون الجنة ايضا اما من جمع بين الاستحقاقين فان كان متوعدا
عليه بوعيد مطلقا لا بعينه امكن بالامكان العام ان يعفو الله عنه بفضله وكرمه لانه وعده به
مع حسنه وخلف الوعد قبيح وايضا الغرض من خلقه اثابته فعقابه ينقض غرضه وان لم ينله عفوه
او كان متوعدا عليه بالتعيين فاما ان يحبط الاستحقاقين بالاخر ما اولى والباقي اما ان يثاب ثم يعاقب
او بالعكس **اقول** لما فرغ من مباحث المعاد شرع في توابعه وهي مسائل الوعد والوعيد فالثواب
هو النفع المستحق المقارن للتعظيم والاجلال فبقيد الاستحقاق خرج التفضل وبمقارنة التعظيم
خرج العوض والعقاب هو الضرر المستحق المقارن للاستخفاف والاهانة وهما دائمان في الاصل لانهما لطفان
في وقوع الطاعة وارتفاع المعصية فدوامهما ادخل في اللطيفة ولان الثواب والمدح معلولا الطاعة
والعقاب والذم معلولا المعصية والمدح والذم دائمان ودوام احد المعلولين يستلزم دوام الاخر لان
دوام المعلول دليل على تحقق العلة وتحقق العلة يستلزم تحقق المعلول الاخر اذا عرفت هذا فنقول كل

من استحق الثواب بالاطلاق اى لا يكون استحقاقه للثواب مشروطا باخذ قصاص او شفاعة ولا الشفاعة
وذلك كالمؤمن الذي لم يفسق ايمانه بظلم فانه يدخل الجنة ويخلد فيها لوجود العلة الدائمة وهي الايمان
ودوام العلة يستلزم دوام المعلول وكل من استحق العقاب بالاطلاق اى لم يحصل له سبب يدخل به الى
الجنة كالكافر فانه يدخل النار ويخلد فيها لان انتفاء السبب يستلزم انتفاء المسبب وما بعد الدنيا من
دار الا الجنة والنار فيدخل النار ويكون مخلدا فيها وكل من لم يستحق الثواب ولا العقاب كالصبيان
والمجانين والبله الذين لا يتمكنون من الفهم اصلا فالرحمن الكريم المطلق اى الذي ليس فيه بخل ولا احتياج
بوجه من الوجوه ان يعذبهم بل يدخلهم الجنة تفضلا منه سواء كان ابا الصبيان مؤمنين او كفارا واما من
جمع بين الاستحقاقين اى صدر منه ما استحق به الجنة وما استحق به النار كالمؤمن الفاسق فلا يخلو اما ان يكون متو
عدا عليه بما استحق به النار توعدا مطلقا لا بعينه اى لا يكون ذنبه صغيرا اولا اى يكون متوعدا عليه توعدا معينا
كالكبيرة فان كان الاول امكن بالامكان العام الذي ليس يمتنع لا بالذات ولا بالغير ان يعفو الله عنه
لانه وعد بالعفو وهو حسن وخلف الوعد قبيح وايضا الغرض من ايجاده ايصال الثواب اليه فمعاقبته نقض
غرضه وهذا ايضا متجه في القسم المتوعد عليه بعينه فانه لا مانع من ذلك قال بعض الفضلاء المعاصرين
هنا لو قال المص لو امكن بالامكان الخاص كان اولى لان العفو جائز فكان المناسب ايراد الامكان الخاص
الذي ليس بضروري الوجود ولا العدم قلت العفو وان كان جائزا في الاصل لكن قد يلحقه الوجوب
لوجهين الاول انه من اسمائه العفو ولا يتحقق معناها الا بالعفو عن المعاصي خرج الكافر
بالاجماع فبقي غيره وهو المط الثاني ما اشار اليه المصنف وهو انه توعد بالعفو وخلف الوعد
قبيح فيكون الوفاء واجبا فكان ايراد الامكان العام اولى وان كان الثاني وهو انه لم يعف عن

القسم

القسم الاول فلا يخلو اما ان يسقط احد الاستحقاقين الاخر اولا والاول اما ان يثاب ثم يعاقب او
بالعكس اى يعاقب ثم يثاب فالاقسام ثلثة فالاول هو الاحباط وسيجي بيان بطلانه والثاني
ايضا باطل لان الاجماع حاصل على ان من دخل الجنة لا يخرج منها فتعين الثالث فيكون عذابه منقطعا
وهو المطلوب وورد في النقل صحة ذلك لقوله صلى الله عليه وآله يخرجون من النار كالحمم او كالفحم فيراهم
اهل الجنة فيقولون هؤلاء جهنميون فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان فيخرجون
ووجوههم كالبدر **قال** ح مشكل المذهب الاول وهو اسقاط احد الاستحقاقين فالاخر
مذهب الوعيدية وهم لا يجوزون العفو الا عن الصغائر فمذهب ابي علي ان الاستحقاق الزائد
يحبط الناقص ويبقى هو بكماله وهو الاحباط ومذهب ابنه ابي هاشم انه لا يبقى من الزائد بعد
التأثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي يسقط بالناقص وهو الموازنة ويكون الحكم
للفاضل استحقاق ثواب كان او استحقاق عقاب **اقول** الوعيدية هم الذين لا يجوزون العفو
عن الكبيرة ويقولون بدوام عقابها ان كانت هي الفاضلة بعد الاسقاط واختلفوا على قولين
احدهما قول ابي علي وهو ان الاستحقاق الزائد يسقط الناقص ويبقى هو بكماله كما لو كان احد
الاستحقاقين عشرة اجزاء والاخر خمسة فان الخمسة تسقط وتبقى العشرة اى شي كانت ثانيهما قول
ابي هاشم وهو انه لا يبقى من الزائد بعد التأثير الا الفاضل عن قدر الناقص والباقي من الزائد يسقط
في مقابلة الناقص كما في مثالنا المذكور فانها تسقط خمسة في مقابل خمسة وتبقى خمسة اى شي كانت
طاعة او معصية ويسمى الاول القول بالاحباط والثاني القول بالموازنة قال والمذهبان باطلان
لابتنائهما على تأثير الاستحقاق وتأثره وذلك غير معقول لان الاستحقاق امر اضافي والاضافات

لا يوجد في الخارج والا لزم التسلسل وما لا يوجد لا يعقل تاثيره وتاثره وان قلنا بوجوده قلنا
اما ان يوجد الاستحقاقان معا او لا والاول يقتضي ان لا يكونا ضدين وذلك ينافي مذهبهم
وايضا لا يكون احدهما اولى بالتاثير في الاحباط من الاخر واذا احبط احدهما الاخر في الموازنة فكيف
يحبط الاخر به اذ تاثير المعدوم في الموجود غير معقول والثاني لا يعقل تاثير احدهما في الاخر ولا يرد
علينا الاضداد فانا نحكم بتاثير كل واحد منهما للاخر **اقول** لما بين الاحباط والموازنة شرع
في ابطالهما فقال المذهبان باطلان وبيان ذلك موقوف على بيان وجود الاضافات كالاخوة والجوار
والابوة والبنوة وعدمها فنقول قال الحكماء بوجودها لان الابوة مثلا نقيض اللاابوة واللاابوة
عدمي لان المعدوم جزء مفهومه ونقيض العدمي وجودي وقال المتكلمون بعدمها لانها لو كانت
موجودة في الخارج مع انها عرض يفتقر الى المحل يكون لها اضافة الى ذلك المحل فنقول فيها كما قلنا في
الاولى ويلزم التسلسل وهو باطل قالوا ودليل الحكماء لا يستلزم ثبوتها خارجا ان كان ولا بد
فيدخل على الثبوت الذهني اذا تقرر هذا فنقول لا شك ان الاستحقاق امر اضافي لانه لا يعقل
الا مقيسا الى مستحق ومستحق وما لا يعقل مع غيره يكون عرضا اضافيا فاما ان نقول بعدم
الاضافة او بوجودها وعلى التقديرين لا يتم المذهبان اما الاول فلان التاثير والتاثر انما
يعقلان في الامور الوجودية فعلى تقدير عدم الاستحقاق كيف يعقل تاثيره وتاثره ومذهبكم
مبني على ذلك والمبني على الباطل باطل واما الثاني فالاستحقاقان اللذان وقع بينهما التاثير والتاثر
اما ان يوجدا معا او على التعاقب والاول باطل لوجهين الاول يلزم ان لا يكونا متضادين اذ لو
كانا ضدين لما اجتمعا لما تقدم ان الضدين لا يجتمعان لكن مذهبهم مبني على تضاد الاستحقاقين

ولا

ولا لمكان هناك ضرورة الى القول به لكن اذا كانا موجودين معا فاختصاص احدهما بالتاثير
والاخر بالتاثر يفتقر الى مخصص وليس فلا يكون احدهما اولى به من الاخر في الموازنة وهو انه اذا
اسقط احدهما والاخر صار معدوما فكيف يعقل تاثيره في الاول وقد صار معدوما وما ان هذه
صرح العقل بان المعدوم لا يكون موثرا والثاني وهو ان يوجد على التعاقب فباطل ايضا لاستحالة
كون المعدوم اثرا او موثرا قوله ولا يرد علينا الاضداد جواب سوال مقدر يرد على قوله باستحالة
تاثير احد الاستحقاقين في الاخر حال وجودهما معا او تعاقبهما تقريره انكم قايلون بمثل ذلك
في المزاج وتفاعل المتضادات فيه كالحار والبارد اذا اجتمعا وحدث بينهما كيفية متوسطة هي المزاج
فان الحار يوثر في البارد ويكسر سورته ثم الحار يوثر في البارد ويكسر سورته واذا جاز مثل ذلك
في الاضداد فلم لا يجوز هنا في الطاعة والمعصية اجاب بالفرق بان الاضداد لا يوثر احدهما في الاخر
حتى يصير المغلوب غالبا بل صورة كل واحد منهما يوثر في مادة الاخر بخلاف مذهبكم فان عندكم
كل واحد من الاستحقاقين موثر في الاخر **قال** واما المذهب الثاني وهو ان يثاب ثم يعاقب
فمتروك بالاجماع فلم يبق الا الثالث وهو ان يعاقب عقابا منقطعا ثم يخلد في الجنة وهو الحق
المناسب للعدل وما عبر عنه بالميزان هو كناية عن العدل الالهي **اقول** قد مر بيان المذهب
الثاني وبطلانه فلا حاجة الى الاعادة فلم يبق الا الوجه الثالث وهو مناسب للعدل لان فيه توفية
لكل من الاستحقاقين مقتضاه ولقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره قوله وما عبر عنه بالميزان الخ جواب سوال تقريره انه ورد في النقل الصحيح ذكر الميزان كما في
قوله ونضع الموازين القسط ليوم القيامة وكذا في الاخبار الصحيحة وان لم نقل اجاب بالحمل على العدل

في الجزاء لان الطاعة والمعصية عرضان فكيف يوزنان **قال** هذه شفاعة محمد صلعم واله لاهل
الكبائر ثابتة لان من جوز العفو الهم جوز الشفاعة ومن لم يجوز لم يجوز ولما بطل المذهب
الثاني ثبت الاول **اقول** اتفقت الامة على ثبوت الشفاعة لنبينا محمد صلعم واله لقوله تع
عسى يبعثك ربك مقام محمودا قال المفسرون انه مقام الشفاعة ثم اختلفوا في متعلق مقام
الشفاعة فقالت الوعيدية انها في زيادة المنافع والدرجات بناء منهم على عدم جواز العفو
عن الفاسق وقالت الاشاعرة واصحابنا انها في اسقاط العقاب عن اهل الكبائر وقال المصنف
لما كان قول الوعيدية مبني على مذهبهم بعدم جواز العفو وعلى القول بحتم العقاب والتخليد وقد
ابطلناه فيبطل تفسيرهم للشفاعة ويثبت ما قلناه وهو الحق لدلالة القران والنقل
اما الاول فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات والفاسق لما ياتي من تغيير الايمان
فيدخل فيهم امر النبي صلعم واله بالاستغفار لهم فان كان الامر للوجوب فلا يتركه لعصمته
وان كان للندب فكذلك لرافته بنا ورحمته واذا سال المغفرة يعطاها لقوله تع ولسوف يعطيك
ربك فترضى واما الثاني فالخبر تلقته الامة بالقبول والاذعان وهو قوله عليه السلام ادخرت
شفاعتي لاهل الكبائر من امتي والاعتبار برد الحسن البصري له ولروايته بمعارضته باطله
باجماع اكثر الامة **قال** فايده الايمان تصديق ما يجب تصديقه من دين محمد صلعم واله وهذا
التفسير الى موضوعه الاغر اقرب من تفسير الوعيدية واهل الكبائر مصدقون فهم
مؤمنون فيستحقون الثواب الدائم لانه عوض الايمان **اقول** هنا مسئلتان الاولى الايمان
لغة قال تع وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين اي بمصدق وشرعا فالكرامية هو التلفظ

بالشهادتين

بالشهادتين وهو باطل لقوله تع قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا وقال الوعيدية
هو فعل الواجبات وترك المحرمات وهو باطل ايضا لقوله تع ان الذين امنوا وعملوا الصالحات والعطف
يقتضي المغايرة ولقوله الذين امنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم وقيل اعتقاد بالجنان واقرار باللسان
وعمل بالاركان وحمل على الكامل والحق انه التصديق مطلقا لانه لغة كذلك والنقل على خلاف الاصل
فهل هو باللسان والقلب معا قال الشيخ في تجريده وبعض شيوخنا لقوله تع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم فلا يكون القلب وحده كافيا ولا اللسان لقوله لن تؤمنوا كما تقدم وفيه نظر لان اليقيني
القلبي من غير اذعان غير كاف فجاز ان يكون ذمهم لعدم الاذعان ولهذا لم يقل وصدقتها
انفسهم والحق ما اختاره المص هنا وهو انه التصديق القلبي لا غير لقوله اولئك كتب في قلوبهم
الايمان وقوله ولما يدخل الايمان في قلوبكم فيكون حقيقة فيه فلو اطلق على غيره لزم الاشتراك او خلاف
المجاز وهما خلاف الاصل نعم الاقرار باللسان كاشف عنه والاعمال الصالحة ثمراته ب الفاسق فاعل
الكبيرة هل يسمى مؤمنا قالت الوعيدية لا لفعله الكبيرة التي تركها جزء الايمان ولكنه ليس بكافر عندهم
لاقراره بالشهادتين فله منزلة بين المنزلتين والحق انه مؤمن لما فسرناه من حقيقة الايمان فهو
مصدق فهو مؤمن واذا كان مؤمنا كان مستحقا للثواب الدائم لانه عوض ايمانه ولقوله وبشر
الذين امنوا ان لهم قدم صدق عند ربهم **قال** تتمة الوحوش تحشر كما وعد الانصاف
وايصال الاعواض الالام اليها كما يليق بعدله وكذلك المكلفون وغير المكلفين يوصل اليهم اعواض الامهم
ويشفا بهم ولحاسيه يحج محاسبة حقه **اقول قوله** تع وما من دابة في الارض ولا طائر
يطير بجناحيه الا امم امثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء ثم الى ربهم يحشرون فدل على عموم

الحشر لكل حيوان وفي التحقيق كل من له حق من ثواب او عوض او عليه حق من عقاب او عوض يجب
بعثه وايصال حقه اليه واخذ الحق منه سوا كان من المكلفين او من غيرهم من انسان او حيوان
فهنا فوايد الاول الالم المبتدا الصادر عنه تع في حق الانسان وغيره يجب فيه امرين احدهما
اللطيفه اما للمتالم كما في حق المكلف او لغيره كالم الاطفال والبهايم ليخرج بذلك عن العبث وثانيهما
العوض ليخرج عن الظلم والعوض نفع مستحق خال عن التعظيم والاجلال ولا يجب دوامه ولا يجب
حصوله في الدنيا بل يجوز فاذا لم يوصل اليه يجب بعثه للايصال الثاني الالم الصادر من غيره تع
اما من مكلف فان كان من مكلف يجب عليه تع الانتصاف للمتالم من المولم بنقل اعواضه الى المتالم
لقدرته تع وعدله اهذا اذا لم يكن بامره او اباحته فان كان كذلك فعليه تع وان لم يكن صادرا
من غير مكلف كالحيوان الاعجم او المجنون فالحق ان العوض عليه تع لانه بتمكين المولم وانه لم يخلق
له عقلا زاجرا يكون كالمغري فلو لم يجب العوض عليه لزم الظلم وقيل يكون على المولم لقوله عليه السلام
ينتصف للجماء من القرناء وقيل لا عوض لعدم التكليف وهما ضعيفان الثالث قيل هو ايقاف
الله لعبده على اعماله الصالحه والطالحه ليعرفه استحقاق الجزاء على المصلحه والمواخذه على الطالحه وهو
غير متوقف متصور الا في حق من يمكن له تعقل وفهم فقول المصنف يحاسب الجميع فيه نظر اذ من الجميع
الوحوش وغير المكلفين واولئك ليس لهم عقل الفهم الا ان يريد بالمحاسبه ايصال حقوقهم
اليهم فيكون اطلاقه لفظ المجاز فاكرم ونصيحه حيث وفينا بما وعدنا به فلنقطع الكلام على
نصيحه وهو ان من نظر بعين عقله في خلقته وشاهد هذه الحكم في نفسه يجب عليه ان يعرف غرض
الخالق في خلقه بفضله ولا يطيعه بتفريطه وجهله والا شقي شقاء مبينا وخسر خسرانا

مبينا

مبينا وفقنا الله لسعادة الاخره بمحمد وعترته الطاهرين **اقول** ختم المصنف رحمه الله رسالته هذه
بهذه النصيحه ومضمونها الحث على عبادة الله تع والقيام بحقه بحسب الجهد والطاقه وذلك
لانه اذا نظر بعين عقله اي بفكره وبصيرته في خلقته وما اودع فيها من الحكم والاتقان كما قال
سبحانه اولم يتفكروا في انفسهم فانه يظهر تفصيلا بيان ما تقدم تحقيقه اجمالا اذ كل
لان كل جزء من اجزاء بدنه واعضائه له خاصه وفايده تترتب عليه ولا يحصل في غيره ولا يتحقق
بدون وجوده على ذلك الوجه وعلى ذلك الوضع ومن علم علم التشريح وقف على حقيقه
ذلك ومن ما ذاك الا بتقدير عزيز عليم وتدبير قادر حكيم يفعل لاغراض وغايات ترجع الى
المكلفين فيجب عليهم شكره والقيام بواجب حقه وقد نبههم على المطلوب منهم وهو يعلم
ان اولي البصاير منهم لذلك عارفون وله يعقلون فقال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
اشفاقا عليهم وتذكيرا وتحريرا النعمه لديهم فمن قام بذلك فقد فاز فوزا
عظيما وادرك رضوانا جسيما ومن لم يقم بذلك شقي شقاء مبينا وخسر
خسرانا مبينا جعلنا الله واياكم من الفايزين بتمام القيام بحقوق
الملك العلام والاسعدا بحلول دار السلام والحشر في زمره محمد
نبيه سيد الانام واله مصابيح الظلام وخلفائه الكرام
ولنقطع الكلام حامدين ولاله شاكرين و بالتقصير
معترفين ومن الخطا مستغفرين وعلى
محمد واله مصلين والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على محمد واله الطيبين
الطاهرين اللهم اغفر لي

... يوم الاثنين ... [illegible]
[illegible] ... الرحيم
... [illegible] ...
... [illegible] ...

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمايه وصلى الله على سيد رسله واشرف انبيايه محمد المصطفى وعلى
المعصومين من ابنايه وبعد وقد بينت في هذه المقاله واجب الاعتقاد على
جميع العباد والحضت فيها ما يجب معرفته من المسايل الاصوليه على الاعيان والحقت
به بيان الواجب من اصول العبادات والله الموفق للخيرات فنقول يجب على المكلف
ان يعرف ان الله موجود لانه اوجد العالم بعد اذ لم يكن اذ لو كان العالم قديما
لكان اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلان اما الحركه فلان ماهيتها تستدعي المسبوقيه
بالغير والقديم لا يصح ان يكون مسبوقا بغيره فلا يعقل قدم الحركه وكذلك السكون
لانه عباره عن الكون الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالكون الاول بالضروره
والازلي لا يكون مسبوقا بغيره فثبت حدوث العالم فيجب ان يكون له محدثا بالضروره
وهو المطلوب ولا يجوز ان يكون كذلك المحدث محدثا والا لافتقر الى محدث اخر فاما ان يدور
او يتسلسل او ينتهي الى المطلوب وهو اثبات موثر غير محدث والدور والتسلسل باطل فثبت
المطلوب ويجب ان يعتقد انه تع واجب الوجود لانه لو كان ممكن الوجود لافتقر الى
موثر فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى الواجب الوجود وهو المطلوب ويجب ان
يعتقد انه تع قديم ازلي باق ابدي لانه لو جاز عليه العدم لم يكن واجب الوجود وقد
ثبت انه تعالى واجب الوجود ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا
لزم قدم العالم لاستحاله انفكاك المعلول عن علته وقد بينا ان العالم محدث

ويجب

ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمه المتقنه وكل من كان كذلك كان
عالما بالضروره ويجب ان يعتقد انه تعالى حي لان معنى الحي هو الذي يصح منه ان يقدر ويعلم
وقد بينا انه تعالى قادر عالم فيكون حيا بالضروره ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر على كل
مقدور وعالم بكل معلوم لان نسبته المقدورات اليه على السويه لان المقتضي لاستنادها اليه
هو الامكان وجميع الاشيا مشتركه في هذا المعنى وليس علمه ببعض الاشيا اولى من علمه بالبعض
اويعلم البعض دون البعض وهو ترجيح من غير مرجح
الاخر فاما ان لا يعلم شيا منها وقد بينا استحالته او يعلم الجميع وهو المطلوب ويجب ان يعتقد
انه تعالى سميع بصير لانه عالم بكل المعلومات ومن جملتها المسموعات والمبصرات فيكون
عالما بها وهو معنى كونه سميعا بصيرا ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لانه لو كان
معه اخر لزم المحال لانه لو اراد احدهما حركه جسم واراد الاخر تسكينه فاما ان
يقعا وهو محال والا لزم اجتماع المتنافيين واما ان لا يقعا فيلزم خلو الجسم عن الحركه
والسكون وهو باطل بالضروره او يقع مراد احدهما دون الاخر وهو ترجيح من غير
مرجح ويجب ان يعتقد انه تعالى مريد لان نسبه الحدوث الى جميع الاوقات بالسويه
فلا بد من مخصص وهو الاراده ويجب ان يعتقد انه تعالى نهى عن المعاصي فيكون
كارها لها ويجب ان يعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لكان
متحيزا او حالا في المتحيز فيكون محدثا بالضروره وانه تعالى يستحيل عليه الحلول في المحل
او في جهه والا لكان مفتقرا اليهما فلا يكون واجبا وانه تعالى لا يتحد بغيره
لان الاتحاد غير معقول وانه تعالى
غير مركب من شي والا لكان في جهه وقد بينا بطلانه ويستحيل عليه الحاجه والا لكان ممكنا
مفتقرا الى جزاه فيكون ممكنا وانه تع يستحيل رؤيته والا لكان في جهه

كارها لانه

وهو مح ويجب ان يعتقد انه تع عدل حكيم لا يفعل قبيح ولا يخل بواجب والا لكان ناقصا

تع الله عن ذلك علوا كبيرا او يجب ان يعتقد نبوة نبينا محمد صلى الله واله لانه اظهر المعجز [ادعا النبوة صح]

على يده وادعا النبوة فيكون نبيا حقا والمقدمتان قطعيتان ويجب ان يعتقد انه معصوم

صلعم واله من اول عمره الى اخره والا لارتفع الوثوق عن اخبارته فتبطل فايده البعثه

ويجب ان يعتقد انه خاتم المرسلين لانه معلوم بالضرورة من دينه عليه السلام ويجب [عليه السلام الرسل خ]

ان يعتقد ان الامام من بعده بلا فصل علي ابن ابي طالب عليه السلام لانه صلعم واله نص عليه

نصا متواترا بالخلافه وان الامام يجب ان يكون معصوما لان الامامه لطف لان الناس

اذا كان لهم رييس مرشد كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد ابعد واللطف واجب

على الله تع فتعين عليه نصب الامام وذلك الامام لا يجوز ان يكون جايز عليه الخطاء

والا لافتقر الى امام اخر ويتسلسل فثبت انه معصوم وغير علي ابن ابي طالب عليه السلام

ممن ادعى الامامه بعد النبي صلعم واله ليس بمعصوم بالاجماع والادله اكثر من ان تحصى [في نسخة صح]

ويجب ان يعتقد ان الامام بعد علي عم ولده الحسن ثم الحسين ثم علي ابن الحسين [ثم محمد ثم علي]

ثم محمد ثم جعفر ثم موسى ثم علي من بعده نصا متواترا ويجب ان يكون الامام معصوما [ابن الحسن بن الخلف القايم الحجة بان كل امام منهم نص على صح]

وغيرهم ليس بالخلافه بمعصوم باجماع المسلمين فتعينت الامامه فيهم صلوات الله

عليهم ويجب ان يعتقد ان الامام الحجة صلوات الله عليه حي موجود في كل

زمان بعد موت ابيه الحسن عليه السلام لان كل زمان لابد فيه من امام معصوم

وغيره ليس بمعصوم مع ان اللطف واجب على الله تعالى في كل زمان والحمد لله رب العالمين [بالاجماع والاخلا الزمان فالامام معصوم صح]

وصلى

وصلى الله على سيد المرسلين محمد واله وسلم الى يوم الدين وقد فرغ من تسويد هذه الرسالة في يوم

الاثنين سابع شهر رمضان المبارك

من سنه مئتين بعد الالف

سنه عشر سهر احمد صادق

ابن ابو تراب

المشتهر بجعفر

غفر الله له

الى يوم القيمه

م م م م

م م م

م م

س

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله الذي وجب على الخلائق معرفته وصدقت على كل مربوب
ربوبيته القديم الذي لا اول لمبدا سواه والمبدا الذي ما عداه اليه منتهاه
وجب وجوده فاستحال عليه العدم وعم جوده فوجب شكره بغير مكتتم
شهدت اثاره له بالوحدانيه واستندت الى استمرار بقايه الازليه
والابديه قدرته غير ممتنعه على المقدورات وعلمه غير متغير بتغير
المعلومات السميع بغير اله يفتقر اليها والبصير بغير حاسه تتكل
عليها بل يدخلان تحت علمه بكل معلوم فتعالى الله الذي لا اله الا
هو الحي القيوم اراد الخير فامر به وكره القبيح فنهى عنه تنزه عن الجواهر
والاعراض والاجسام وتقدس عن الحلول والاتحاد والالم غني لا تشوب
جوده ملكه ولا اعراض حكيم لا تنفك افعاله عن الحكمه والاغراض ارسل
رسله الى خلقه لطفا وكرما وجعل هداهم لنعمته مرقاه وسلما اشرف نبينا
محمد صلى الله عليه واله بالنبوه والامامه فهو خير من اصطفى بالخلافه والكرامه
صلوات الله عليهم اجمعين صلوات دايمه الى يوم الدين وبعد فان اشرف
العلوم واسناها واقرب القربات وازكاها ما كان الانسان بتحصيله
ناجيا وباهماله في دركات الجهاله هاويا وهو معرفه المبدا والمعاد وما ذا خالقه
بخلقه اراد فعند ايضاح ذلك بالبرهان تامن النفس وتستقر بالايمان
فحينئذ يعلم المتبع من المتبوع ويحكم بالمحظور والمشروع لان الايمان اصل
يبنى عليه وركن يستند اليه لقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن

فجعله

فجعله شرطا في قبول الاعمال وغايه في بلوغ درجات الكمال فوجب معرفته
وتاكدت حجته وهو عباره عن مسيله العدل والتوحيد ويندرج تحتها
النبوه والامامه والوعد والوعيد واقل ما يجري في هذا الباب ويكتفى به اولي
الالباب معرفه واجب الاعتقاد على جميع العباد لان فيه ما يتوصل الى المطلوب
ويخرج الناظر فيه عن حجاب الامر المحجوب وهو تاليف الامام الاعظم والعلامه المعظم امام
المجتهدين وكعبه المتعبدين مولانا وشيخنا الامام الاعظم والافضل الاكمل المحبور الشيخ
جمال المله والحق والدين ابي منصور الحسن ابن المطهر قدس الله روحه ونور ضريحه فهو
العلم العزيز وان قل حجمه والفلك المستدير فان صغر لبعده في العين حجمه لكنه بالنسبه
الى غزاره علمه تراه سهلا والى متعلم يريد امعانا وجلا فاحببت ان اقرب الى الطالبين
بشرح الوصول الى معناه ليحلو لهم الحلول في رياضه ومعناه فاتيت بما انا عليه قادر
فليمكن من هو اقدر بفضله لي عاذر فلا يخلو فايده من كتاب ولا علم نافع من
ثواب وقد سميته بنهج السداد الى شرح واجب الاعتقاد مستمدا من الله المعونه
ومنتجيا منه تيسير المؤنه قال قدس الله سره في اول هذا الكتاب بسم
الله الرحمن الرحيم اقول الكتاب هو الجامع لمسائل متحده في الجنس مختلفه في
النوع وابتداهم باسم الله في اول كل كتاب للتبرك بها لقول النبي صلى الله عليه
واله كل امر ذي بال لم يبدا فيه ببسم الله فهو ابتر اي مقطوع والباء متعلقها
فعل او اسم فالفعل كقوله ابتدات باسم الله او ابتدائي باسم الله ومتعلقها الاسم
كقوله ابتدائي حاصل او كاين باسم الله والهمزه في الاسم همزه وصل فلذا اسقطت
في الكتابه وفي اللفظ ايضا الله اسم علم مفرد موضوع على ذات واجب الوجود

تعالى في الوضع لهو تخصيص المقصود بعلامة ما يلزم من فهمها فهمه وقد نهي ان يسمي
احد بهذا الاسم وقيل انه مشتق من لاه وهو الخفي وانشد في ذلك بيت من الشعر
لاهت فما عرفت يوما بارزة ۞ يا ليتها برزت حتى عرفناها ۞ والرحمن الرحيم
صفتان مشتقتان من الرحمة لكن الرحمن اكثر مبالغة من الرحيم وكذلك قيل لا يجوز
لاحد ان يتصف بهذه الصفة التي هي الرحمن الا الله ويجوز بالرحيم قال قدس الله
سره الحمد لله اقول الحمد هو الثنا بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل على
الافعال الحسنة الاختيارية فالثنا كالجنس يدخل تحته الجميل وغيره كما يقال ذو ثناء
حسن وذو ثناء غير حسن فتقييده بالجميل كالفصل يخرج عن غيره وتقييده بالتعظيم
والتبجيل كفصل اخر يخرج به الثنا بالجميل على جهة الاستهزاء او التوبيخ كما يقال للبخيل
هذا من طيبه نفسه هذا من كرمه وكما يقال للمسي هذا من انعامه سأجزيه على فعله ومراده
بذلك التهديد والاستهزاء عليه وقوله على الافعال الحسنة كفصل اخر يخرج به شيئان
الاول الصفات الحسنة التي ليست من فعله كحسن خلقته وطول قامته فانه يمدح
على ذلك ولا يحمد لكون ذلك من غير فعله الثاني يخرج به الافعال التي هي غير حسنة
وقوله الاختيارية كفصل اخر يخرج به الفعل الغير الاختياري كالمكره على دفع الزكوة
او على الصدقة ومورده اللسان فقط وهو اعم من الشكر من وجه لتعلقه بالمنعم
مطلقا سوا كانت النعمة على الحامد او على غيره واما الشكر فهو الاعتراف
بالنعمة مع ضرب من التعظيم والاجلال المنعم بها عليه فمن هذه الحيثية تكون
اخص وكذ حيث ان مورده القلب واللسان يكون اعم وقيل الشكر هو
صرف كل عضو فيما خلق له واما المدح فهو الثناء الحسن على الفعل الحسن سوا كان

ذلك

ذلك الفعل الحسن صادرا عن اختيار المتصف به او لا واللام في الجلالة فهو لام
الملك والاستحقاق فكانه قال الحمد يملكه الله ويستحقه قال قدس الله سره
على نعمائه اقول النعما جمع نعمة والنعمة هي المنفعة الحاصلة من الغير على وجه
الاحسان الله قال قدس الله سره وصلى الله على سيد رسله واشرف انبيائه
محمد المصطفى وعلى المعصومين من ابنائه اقول الصلاة لغة هي الدعا وشرعا
هي ذات ركوع وسجود وقيل الصلاة هي افعال معهودة مقترنة بحركات وسكنات
يتقرب بها الى الله تعالى واصطلاحا من الله الرحمة ومن الملائكة الاستغفار ومن
الناس الدعا واما السيد فهو المطاع في قومه والاشرف وهو الاعلى والرسول
هو المبلغ عن الله الرسالة والرسول قد يكون اعم من النبي صلى الله عليه وآله لان
النبي هو المخبر عن الله تعالى بغير واسطة احد من البشر واما الرسول
قد يكون ملكا من الملائكة كجبرائيل عليه السلام والمصطفى هو المختار والمعصومون
هم الذين لا يفعلون قبيحا ولا يخلون بواجب طول عمرهم لا عمدا ولا نسيانا
ولا جهلا ولا خطأ واما الانبياء فهم المنبوء عنه اي المخبرون عنه وانما
قلنا ابنائه ولم نقل ابائه ليدخل امير المومنين عليه السلام لانه ليس ابنه
وليس هو ابنا له عليه السلام قال قدس الله سره وبعد اقول هذه
كلمة موضوعة لفصل الخطاب ليفصل المتكلم بها بين الكلام الاول والكلام
الثاني وقيل اول من نطق امير المومنين علي بن ابي طالب ع وقيل قس ابن ساعدة
الايادي وقيل داود عليه السلام قال قدس الله سره فقد بينت

في هذه المقاله واجب الاعتقاد على جميع العباد **اقول** هنا مباحث
آ ما التبيين ب ما المقاله ج ما الواجب د ما الاعتقاد ه ما العباد
اذا تقرر هذا فنقول التبيين هو الايضاح والكشف **واما** المقاله فهي جمع قول
مفيد **واما** الواجب هنا فهو الذي اذا فعله من وجب عليه عقلا استحق عليه
المدح والثواب عقلا وعلى تركه الذم عقلا واما الاعتقاد فهو عباره عن ارتباط
النفس بامر ما وقيل الاعتقاد هو ركون الخاطر الى امر عقلي او سمعي فان كان
جازما مطابقا ثابتا كان علما وان خلا عن الثبوت كان تقليدا وان خلا
عنهما كان جهلا مركبا وان خلا الاعتقاد عن الجزم فالراجح منه ظنا والمرجوح
وهما والمتساوي شكا والمراد بالاعتقاد في هذا الكتاب هو العلم لا الخمسه
الاخر **واما** العباد فالمراد بهم هاهنا المكلفون لا غير وقد اطلق العام
واراد به الخاص لان في من لا يجب عليه كالاطفال والمجانين مع انهم من جملة العباد
وقد يجوز ذلك لجواز تخصيصه بامر عقلي او لفظي اما اللفظي فكقوله تعالى واوتيت
من كل شيء مع ان العقل يجزم بان بلقيس لم توت الحيوة الدايمة في الدنيا ولا القدرة
الذاتية ولقوله تعالى لبني اسراييل واني فضلتكم على العالمين مع ان النبي صلى الله
عليه واله افضل منهم وهم من جملة العالمين **قال قدس الله سره** ولخصت فيها
ما يجب معرفته من المسايل الاصوليه على الاعيان **اقول** التلخيص هو الاختصار
وهو حذف الزوايد وتقريب المتباعد وقد سبق بيانه والاعيان جمع عين
وهي الذات والحقيقه وقوله على الاعيان اي على ذات كل مكلف يعني انه لو قام
به البعض لم يسقط وجوبه عن المكلفين الباقين بخلاف فرض الكفايه لانه

العباد

لو

لو قام به البعض سقط عن البعض الاخر **قال قدس الله سره** للخيرات **اقول**
الالحاق هو المتابعه ووجه تاخره عن معرفه ما يجب اعتقاده لانه فرع عليه
فالمعرفه متقدمه لانها اصل والاصل هو ما يبنى عليه غيره فالعباده لا تجب
الا بعد وجوب معرفه المعبود فلذلك معرفتها متاخره عنه والبيان قد
مر بيانه فاما الواجب هنا في العبادات غير الواجب الاول في المعرفه لان الاول عقلي
وهذا شرعي **واما** العبادات فهي عباره عن اجتماع الشرايط وارتفاع الموانع
قال قدس الله سره ويجب **اقول** هنا ايضا مباحث خمس آ معرفه يجب
معرفه من يجب عليه ج على كم قسم هو د معرفه من اوجبه ه لم وجب اذا تقرر
هذا فنقول **ا** الواجب هو ما يستحق من يجب عليه وهو البالغ العاقل على
فعله المدح والثواب وعلى تركه الذم والعقاب وهو على ضربين عقلي وشرعي فالموجب
الاول العقلي والثاني الشرعي والمراد بالوجوب ههنا الوجوب العقلي لا الشرعي لتوقفه عليه
وعله وجوبه شيان آ شكر المنعم ب رفع الخوف المظنون وقوعه للاختلاف وبيان
ذلك ان الانسان اذا راى الاختلاف بين الناس خاف فيجب عليه المعرفه ليامن ذلك
وبيان الاولين انه عليه اثار نعمه كوجوده بعد عدمه وحصول سمعه وبصره وقواه
الظاهره والباطنه وصدورها عن غيره فيجوز ان تكون نعمه فيجب عليه شكر منعمها عليه
عقلا ويجوز ان تكون نقمه فيجب عليه التحرز منها لان دفع الخوف عن النفس يجب عقلا
ولا نعلم وجههما الا بعد معرفه موجدها فيجب معرفته **قال قدس الله سره**
على المكلف **اقول** هنا مباحث آ ما المكلف ب المكلف ج ما التكليف
د ما وجه حسنه اذا تقرر هذا فنقول المكلف هنا يحتمل ان يراد به الانسان

والقصد ...بيان الواجب ... العباده ... المقتضي ... والعباده ... الخضوع للمعبود ... فهو عبادة [illegible]

رجع

العاقل المميز وان لم يكن بالغا البلوغ الشرعي وهو في الرجل بالانبات او انزال
المني الذي يتولد منه الولد او بلوغ خمس عشر سنه وفي الانثى ببلوغ تسع سنين وقال ح
في المبسوط بعشره لامكان ان يعرض له الخوف الذي تقدم ذكره او وجوب
شكر المنعم قبل بلوغه او بلوغ الشرع اليه لان البلوغ المستفاد من الشرع
يجب ان يكون متاخرا عن التمييز العقلي الذي يجب معه المعارف الاصليه
للشرع فكيف يكون سبب وجوب معرفة الاصل مستفادا من الشرع والدليل
على ذلك انا نقول كل من علم ان عليه نعمة المنعم عقلا وجب عليه شكر المنعم عليه
عقلا وجب عليه شكر المنعم عقلا وجب عليه معرفته عقلا فيصح ان كل من علم ان عليه
نعمة عقلا وجب عليه معرفة منعمها عليه عقلا وهو المط واما المكلف هنا هو
العقل لا الشرع واما التكليف فهو اراده من تجب طاعته على ما فيه مشقة
ابتداء بشرط الاعلام فالاراده جنس شامل للتكليف الشرعي والعقلي
ومن تجب طاعته احترازا عمن لا تجب طاعته على ما فيه مشقة احترازا عما لا مشقة
فيه لان التكليف ماخوذ من الكلفة وهي المشقة وقولنا ابتداء احترازا
عن الرسول والامام وغيرهم ممن تجب طاعتهم لانها مسبوقة باراده الله تعالى
ولما بشرط الاعلام احترازا عما يريد الله فعله ولم يعلم المكلف به فان ذلك
لا يسمى تكليفا واما وجه حسنه فهو التعريض للثواب والاخراج عن الذم بفعل ما وجب عليه عقلا وشرعا وتحصيل
ما يستلزم من النفع المستحق للدوام لا خراج موجبه عن العبث قال قدس الله
سره ان يعرف اقول هذا ايضا متوقف على مباحث ا ما المعرفه
ب ما الخصال ج على كم قسم هي د لم وجبت اذا تقرر هذا فنقول

المراد

وكل من صح

اراده صح

[illegible]

المراد بالمعرفه في هذا الكتاب العلم الخاص وهو الاعتقاد الجازم المطابق الثابت
لانه جعلها مرادفه له خلافا لبعضهم لانهم فرقوا بين العلم والمعرفه فسموا المعرفه
بالتصورات معرفه وبالتصديقات علما ولهذا قالوا في الحد معرفا او معرفا واما تحصيل
هذه المرادفه للعلم بالدليل وهو ترتيب مقدمات يقينيه لانتاج امر يقيني وقيل
هو ما يلزم من العلم به العلم بامر آخر وقيل ما يمكن التوصل به بصحيح النظر الى مطلوب
خبري وعلة وجوبها ما تقدم ذكره من وجوب دفع الخوف ووجوب شكر المنعم قال
قدس الله سره ان الله تعالى موجود اقول ههنا مباحث ا ما الوجود ب
ما الوجود ج على كم قسم هو د وجود هذا الموجود المشار اليه عمن هو اذا تقرر
هذا فنقول مراده بالموجود هنا هو الكاين في الاعيان اي الحاصل فيها واما الوجود
فهو الكون اي الحصول واما اقسامه فعلى ستة اضرب مطلق وخاص وخارجي وذهني
زايد على الماهيه في الخارج وعين زايد فالمطلق ما لا يضاف الى موضوع والخاص ما يضاف
اليه والخارجي ما له تحقق في الخارج فالذهني الحاصل في الذهن اي المتصور فيه ولذهن
قوة معده للنفس لاكتساب العلوم والزياده في الخارج فقد يكون في الممكنات لا غير
لان الوجود مغاير لماهيتها نافيه والا لما جاز ان تتصف بالعدم ولا يجوز ان يكون في
الواجب لذاته والا لافتقر في وجوده الموجود في الخارج المغاير لذاته المقدسه
وهو محال لوجوب وجودها ويلزم ايضا من ذلك محالات الاولى اما ان يكون
وجوده تعالى صادرا عنه او عن غيره والثاني باطل لاستغنائه عن الغير لما تقدم
والاول باطل ايضا لانه ان كان صدوره عن ايجاب لزم تعدد القدماء والاقديم
سواء وان كان عن قدرة واختيار لزم حدوثه فيلزم ان يكون الله تعالى محلا
للحوادث لقيامه به وهو محال لاستحالة قبول ذاته المقدسه للانفعال الثاني

اما ان تؤثر الذات في وجودها وهي موجوده اولا وهي معدومه ويلزم من
الاول الدور والتسلسل وهما محالان لما مر ومن الثاني تاثير المعدوم في الموجود
وهو محال ولا الجاز ان يكون صدور العالم عن معدوم فينسد باب معرفة موجده
واما المغايره بين الذات المقدسه الواجبه والصفات اللازمه كالوجود وغيره
مغايره ذهنيه وامر اعتباري ليس له تحقق في الخارج **قال قدس الله سره** لانه
اوجد العالم بعد اذ لم يكن **اقول** هذا ايضا فيه مباحث آ ما الايجاد ب ما علمه
ج ما متعلقه ما كيفيه صدوره عن الموجد د ما العالم ة لم كان وجوده
بعد عدمه والايجاد عبارة عما حصل به وجوب الممكن فيكون متقدما عليه واما
علته فهو احتياجه فانه لم يحتج الاثر الى المؤثر لم يتعلق به ايجاد واما علة الاحتياج
فهو الامكان لتساوي طرفي معروضه وهو الممكن في الوجود والعدم فهو متعلق
اذ الواجب والممتنع لذاتهما مستغنيان عن ايجاد الموجود واما كيفيه صدوره عن
الموجد هنا هي عن قدره واختيار لا عن ايجاب لما ثبت من حدوث العالم فهو
كل ما سوى الله تع وقيل هو عبارة عن السموات والارض وما بينهما من الجواهر
والاعراض والتعريف الاول اعم من الثاني لدخول الجواهر المجرده فيه على قول من يقول
بها واما برهان وجوده بعد ان لم يكن فيحتاج الى البيان مباحث **اولها**
ان كل واحد من العالم اما متحيز والمتحيز هو الذي تشغل حيزه ويمنع دخول غيره
فيه اختيارا ما لم يخرج عنه به او بغيره كالجوهر والمركب منه واما الحال في المتحيز
فهو العرض كالحيوه والقدره والبياض والسواد والطعوم والروايح **الثانيه**
وهو ان المتحيز اما ان يكون لابثا في حيزه او منتقلا عنه والاول يسمى ساكنا والثاني
متحركا **الثالث** معرفة بيان حدوثهما **الخامسه** معرفة ان ما لا يخلو من

معرفة ان كل واحد من العالم اما متحيز او حال في المتحيز **الرابع**

الحدث

الحادث فهو محدث اذا تقرر هذا فنقول اما العالم عبارة عن المتحيز او الحال فيه
فظاهر لان المعقول من الموجودات المحسوسه ذلك ضروره واما ان كل جوهر
لا بد له من حيز فامر ضروري ايضا لانه ذو وضع والوضع يقتضي الجهه لانه يشار
اليه اشاره حسيه بانه هنا او هناك لذاته **واما** بيان استحالة انفكاكه عن احدهما
فلصدق المنفصله الحقيقيه على كل متحيز والا لارتفع النقيضان وهو محال
واما بيان حدوثهما فلما ياتي فيما يلي هذا الباب بلا فصل وكذا بيان ما
لا يخلو من المحدث فهو محدث **قال قدس الله سره** اذ لو كان العالم قديما
لكان اما متحركا او ساكنا والقسمان باطلان اما الحركه فلان ماهيتها تستدعي
المسبوقيه بالغير والقديم لا يصح ان يكون مسبوقا بغيره فلا يعقل قدم الحركه وكذلك
السكون لانه عبارة عن الكون الثاني في المكان الاول فيكون مسبوقا بالكون الاول
بالضروره والازلي لا يجوز ان يكون مسبوقا بغيره فثبت حدوث العالم **اقول** مراده
هنا لو لم يكن العالم محدثا لكان قديما لان العالم ان كان لا لوجوده اول كان
قديما والا فمحدث فان كان الثاني ثبت المطلوب وهو حدوث العالم وان كان الاول
لزم ان يكون العالم متحركا او ساكنا ازلا ويلزم من ذلك قدم الحركه والسكون
للملازمه الماضيه ذكرها بين الجسم واحدهما لانهما باطلان لان ماهيه
الحركه تستدعي المسبوقيه بالغير وهو امر ظاهر لان الحركه عبارة عن كون
اول في مكان ثاني لان الجسم ان لم يفارق مكانه الاول ويصير في الثاني لم يكن متحركا
فالحركه مسبوقه بالمكان الاول الذي انتقل معروضها عنه فكل مسبوق محدث

والدليل على ذلك انا نقول ان الحركة مسبوقة بالغير وكل مسبوق بالغير محدث
فيسقط الاوسط فينتج الحركة محدثة وهو المطلوب وايضا نقول الحركة عارضة
لمعروض وهو الجسم فيكون عرضا والعرض لا تقوم بنفسه لما ياتي بيانه فيكون مفتقرا
الى محله وكل مفتقر ممكن وكل ممكن محدث لما مر فالحركة حادثة لامكانها وهو المطلوب
وايضا نقول الحركة ممكنة لانها مفتقرة الى ستة اشياء الى ما منه وهو المبدا والى ما اليه
وهو المنتهى والى ما فيه وهو الزمان والمكان لاستدعائهما لهما ضرورة والى
المتحرك وهو الجسم والى المحرك وهو الفاعل وقد يكون الفاعل داخلا في الماهية او خارجا
عنها فالداخل فيها بالقوة الطبيعية والاختيارية والخارج عنها هي القوة القسرية
وكل ممكن حادث فالحركة حادثة وهو المطلوب وايضا نقول الحركة تسبق اجزاؤها
بعضها بعضا وكل مسبوق محدث فاذا كانت الاجزاء محدثة كان المجموع المركب منها
محدثا لحدوثها ضرورة **واما بيان** حدوث السكون فلانه مسبوق بالكون
الاول وهو كون الملاقاة المعروضة الذي هو الجسم بمحله عند ايجاده لا يسمى عند ذلك
لا متحركا ولا ساكنا فاذا مضى عليه في محله كون اخر يسمى ساكنا فيكون مسبوقا بالكون الاول
فالمسبوق محدث فثبت حدوثه وهو المط والدليل على ذلك انا نقول لو لم
يكن محدثا والا لكان مسبوقا بالغير لكنه مسبوق فينتج انه محدث وايضا فان السكون
غير واجب يعني ثابت الوجوب لذاته لانه عرض والعرض مفتقر والمفتقر حادث ولانه لو كان
واجبا لذاته لما صح عدمه ولكنه جائز العدم فلا يكون واجبا وهو المطلوب لان الوجود
في الخارج ما لم يكن واجبا كان ممكنا العدم الواسطة بينهما لما مر ذكره واذا ثبت
امكانه كان محدثا **واما** بيان ان ما لا يخلو من المحدث كان محدثا مثله فظاهر

ضروري

ضروري والا لجاز الانفكاك مع انه خالفه فثبت بذلك حدوث العالم **قال قدس الله
سره** فوجب ان يكون له محدث بالضرورة وهو المطلوب **اقول** هذا امر بديهي
يكفي في الحكم به تصور طرفيه من غير واسطة لان العاقل اذا تصور ماهيته وتصور
حدوثها يسبق ذهنه من غير تجشم طلب وكسب الى ان لها محدثا كما اذا تصور الكل
والجزء سبق ذهنه الى ان الكل اعظم من الجزء **قال قدس الله سره** ولا يجوز ان
يكون ذلك المحدث محدثا والا لافتقر الى محدث اخر فاما ان يدور او يتسلسل
وثبت المطلوب **اقول المحدث** والباري والخالق والفاعل والصانع والمبدع والموجد
والمؤثر الفاظ مترادفة موضوعة على ذات واجب الوجود وهو الذي يصدر عنه الفعل
ويوجد عنه المفعول فلا يجوز ان يكون محدث العالم محدثا لوجوه **الاول** المحدث
للعالم من جملة العالم او لا والا لكان واجب الوجود لذاته فثبت المط لان ليس موجود في الخارج
سوى الله تعالى الا الممكن واذا كان من جملة العالم فاما ان يكون محدثه من العالم او لا فان لم
يكن كان واجبا والا لزم الدور ان كان ممكنا لتوقف كل منهما على الاخر فلا يوجد انه فرض
وجودها هف **الثاني** لو كان المحدث لموجد العالم من جملة العالم لجاز تاثير المعدوم
في الموجود لانه قبل حدوث محدثه لا وجود له والتقدير انه مؤثر في علته فيلزم ما قلناه من الدور
المذكور وهو باطل **الثالث** الدور هنا باطل لانه قد ثبت حدوث العالم فمحدثه غيره
وهو الواجب والا لاثر الشيء في نفسه وهو باطل كما سبق ولا يستغني الممكن عن المؤثر وهو
ايضا باطل **الرابع** المحدث للعالم لو لم يكن واجب الوجود لذاته لما وجد العالم لامكانه
لكنه قد وجد فموجده واجب لذاته وهو المط **الخامس** كلما ليس له وجود من نفسه

لم يكن علة تامة في وجود غيره لانه ما لم يوجد لم يوجد والعالم ممكن والممكن لا يتحقق وجوداً من نفسه فلا يكون علة تامة في وجود غيره فالعلة التامة غيره وهو الواجب لذاته تعالى فثبت المطلوب واما التسلسل فوجه بطلانه فلانا نقول التسلسل هو عبارة عن اجتماع علل ومعلولات في الخارج مرتبة في سلسلة واحدة متصلة الى غير نهاية وذلك باطل لوجوه

الاول انا اذا اخذنا العلل والمعلولات تجد العلل اكثر من المعلولات بواحدة لافتقار المعلول الى العلة ضرورة **الثاني** برهان التطبيق وهو ان تاخذ جملة من علل ومعلولات من الازل الى الطوفان واخرى مثلها الى يومنا هذا ونطبق واحدة على الاخرى ونجذب القصيرة الى الجملة الطويلة فاما ان ينقص من المبدا شيء ام لا فان نقص تناهت الجملة القصيرة وانقطع من الازل فثبت حدوثها وان لم تنقص ولم تنقطع لزم تساوي الزائد والناقص وذلك باطل ضرورة **الثالث** اذا اخذنا من الجملة التي هي غير متناهية قطعة فاما ان يكون لها نسبة الى تلك الجملة التي هي مقطوعة منها ام لا فان لها نسبة اليها لزم تناهي الجملة الاولى المقطوع منها الجملة الثانية لان نسبة المتناهي الى غير المتناهي محال وان لم يكن لها نسبة لزم ان يكون الكثير مساويا للقليل وهو باطل ضرورة **الرابع** ان ناخذ سلسلة مركبة من علل ومعلولات فاما ان يكون جميع افرادها واجبة او ممكنة او بعضها واجب وبعضها ممكن لا جائز ان يكون جميع افرادها واجبة والا لم يكن فيه معلول لكن فيها معلولات ولا جائز ان يكون جميع اجزائها ممكنة والا لما وجدت فان كان بعضها واجب وبعضها ممكن افتقر الممكن الى الواجب فثبت المطلوب **قال قدس الله سره** ويجب ان يعتقد انه تعالى واجب الوجود لانه لو كان ممكن الوجود لافتقر

الى

الى موثر فاما ان يدور او يتسلسل او ينتهي الى واجب الوجود وهو المطلوب **اقول** المراد بالاعتقاد ههنا هو ايضا العلم الخاص والضمير في انه عائد الى محدث العالم تعالى فمراده ههنا بواجب الوجود اي الواجب وجوده لذاته لا عن غيره لانه لو لم يكن كذلك لزم المحذور ان اللذان ذكرهما من جهة الدور والتسلسل وهما باطلان واما الدليل على ذلك فانا نقول لو لم يكن خالق العالم واجب الوجود والا لكان ممكن الوجود لكنه ليس بممكن فلزم ان يكون واجب الوجود وهو المطلوب **قال قدس الله سره** ويجب ان يعتقد انه تعالى قديم ازلي باق ابدي لانه لو جاز عليه العدم لم يكن واجب الوجود وقد ثبت انه تعالى واجب الوجود **اقول** القديم على ضربين حقيقة ومجاز فالقديم الحقيقي هو الموجود الذي ليس له نهاية في الماضي والقديم المجازي هو الذي يتطاول في حدوثه عهده كما نقول هذا بناء قديم واما الازلي فهو الذي ليس له نهاية في الماضي سواء كان وجودا او عدما وهو جمعهما فيهما والقديم اعم من الازلي من هذه الحيثية ويرادف القديم ان اخذ القديم على حقيقته وكذلك اكد المصنف رحمه الله القديم بالازلي ليخرج بذكر عن مجازه فقال قديم ازلي ولم يقتصر على القديم وحده واما الباقي فهو المستمر وجوده الى غير نهاية والى غير نهاية

~~فلذلك قيد البقا بالابدية ليخرج بذكر عن مجازه فقال قديم ازلي فلم يقتصر على القديم وحده~~

واما الباقي فهو المستمر وجوده الى نهاية والى غير نهاية فلذلك قيد البقا بالابدية ليخرج بذلك ما ينقطع استمرار بقايه كالممكنات لانها ليست باقية لذواتها فجاز عليها العدم بخلاف الباقي لذاته وهو الواجب تعالى وبين ههنا علم انه تعالى ليس باق ببقاء زائد على ذاته تعالى والا لافتقر اليه وهو محال لانه سبحانه ما عداه صادر عنه مفتقر اليه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا

قال قدس الله سره ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر لانه لو كان موجبا لزم قدم
العالم لاستحالة انفكاك المعلول عن علته وقد بينا ان العالم محدث اقول
القادر هو الذي يفعل مع امكان ان لا يفعل والموجب هو الذي يفعل مع امتناع ان لا يفعل
فاثر القادر محدث واثر الموجب قديم اي بالنسبة الى كل منهما لان اثر القادر وان كان متوقفا
على القدرة لكنه ليست كافية في وجوده بغير داع الى الفعل لعدم الداعي اليه وقد
يوجد الداعي ولا يوجد الفعل لعدم القدرة كقدرة المطيع على فعل المعصية وعدم وقوعها
منه لعدم القدرة عليها واذا كان الفعل متوقفا على الداعي والطلب تحقق وجوده بعد
عدمه والا لتوجه الداعي الى ايجاد موجود وهو تحصيل الحاصل وذلك محال فثبت ان اثر القادر
المختار محدث بمعنى ان عدمه سابق على وجوده واما الموجب فلا يتخلف اثره عنه
والا امكن ان لا يفعل وقد فرض الامتناع في عدم فعله هذا خلف فح لو كان محدث
العالم تعالى موجبا لزم قدم العالم لقدمه تعالى لاستحالة تخلف اثر الموجب عنه
لكنه يتخلف عنه لحدوثه فلا يمكن صدور العالم عن ايجاب بل عن قدرة وهو المطلوب
قال قدس الله سره ويجب ان يعتقد انه تعالى عالم لانه فعل الافعال المحكمة المتقنة
وكل من كان كذلك كان عالما بالضرورة اقول هنا ايضا مباحث الاول
ما العالم الثاني ما العلم الثالث ما المعلوم الرابع ما الاحكام
والاتقان اذا تقرر هذا فنقول العالم هو المحيط بحقائق الاشياء على ما هي عليه
والعلم ما به الاحاطة بذلك الشيء وقيل العلم صفة توجب تمييزا مانعا لنقيضه وقد يكون
ذاتيا اي من مقتضيات ذات العالم غير مغاير لها في الخارج وقد يكون غير ذاتي

وهو

وهو مغاير لذات العالم في الخارج والثاني ممتنع في حقه تعالى والا لافتقر اليه وهو محال
عليه تعالى والمراد هنا هو الاول وهو العلم الذاتي واما الثاني فهو في حق الممكنات
وينقسم العلم الغير الذاتي الى قسمين ضروري ونظري والضروريات على ستة
اقسام الاول الاوليات وتسمى نظريات القياس وهي قضايا الحكم بها العقل
لاجل وسط لا ينفك الذهن عنه كالحكم بان الاثنين نصف الاربعة لانها عدد انقسم
الاربعة اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد الثاني البديهيات وقد
مر بيانها الثالث المحسوسات وهي القضايا التي تدرك بالحواس الظاهرة كادراك
المبصر بحاسة البصر وحرارة النار بحاسة اللمس او الباطنة كادراك الجوع والشبع
الرابع المجربات كعلمنا بان السقمونيا مسهل الخامس المتواترات كعلمنا بوجود
مكة شرفها الله تعالى وان لم نرها والتواتر هو ورود اخبار من جماعة تامن النفس
معها من التواطي على الكذب السادس الحدسيات كعلمنا بان نور القمر مستفاد من
الشمس لاختلاف اوضاعه مع قربه منها واما النظري فهو عبارة عن انتقال
الفكر من المطالب الى المبادي ثم من المبادي الى المطالب وهو يفيد اليقين ان كانت مقدماته
يقينية وترتيبه صحيحا وقيل هو ترتيب امور ذهنية يتوصل بها الى امر اخر
واما المعلومات فهي اعم من المقدورات لانها تتعلق بالمعلومات الثلاث وهي
الواجب والممكن والممتنع بخلاف القدرة فانها تتعلق بالممكنات لا غير والدليل
على انه عالم وجود الاحكام والاتقان في العالم وهو امر جلي لمن يتفكر به والمراد بالاحكام
والاتقان كون الفعل مطابقا للنفع المطلوب منه فان احكام القرطاس هو بحيث
انه يصح عليه الكتابة لا نفع المطلوب منه واما ان كل من فعل ذلك كان عالما فضروري

لان العاقل اذا راى صنعه متقنه جزم من غير توقف بان صانعها كان عالما بها
قبل ان يفعلها علما فعليا والمراد بالعلم الفعلي ارتسام صورة المفعول في النفس
بالقوه ثم يخرجه الفاعل العالم بذلك من القوه الى الفعل كالنقاش هذا وعلم الممكنات
واما البارى تعالى فليس له شي من صفات الكمال الثبوتيه بالقوه بل جميعها حاصله
بالفعل والدليل في هذا الباب ينقسم الى قسمين لمي واني فالدليل اللمي هو استدلال
بوجود العله على وجود المعلول والدليل الاني استدلال بالمعلول على علته او بمعلول
على معلول آخر اما الدليل بوجود العله على المعلول انا نقول ههنا نار فكلما
كان هنا نار كان هنا حراره فليسقط الاوسط المتكرر وهي النار فينتج ان هنا
حراره واما الاني فنقول ههنا احراق فهنا نار فليسقط الاوسط المتكرر وهو
الاحراق فينتج ان ههنا نارا فهذه دلاله وجود المعلول على العله واما الدليل
على المعلول بالمعلول فنقول هنا دخان وكل ما كان هنا دخان فهنا احراق فليسقط
الاوسط المتكرر فينتج ان هنا احراق وهو الاستدلال بوجود المعلول على
وجود علته فلو لم يكن تعالى عالما لم يكن الصنع محكما متقنا لكنها كذلك فثبت
انه عالم بها وهو المطلوب **قال قدس الله سره** ويجب ان نعتقد انه تعالى
حي لان معنى الحي هو الذي يصح ان يقدر ويعلم وقد بينا انه تعالى قادر عالم فيكون
حيا بالضروره **اقول** اما صحه القدره والعلم منه تعالى فظاهر لما تقدم واما
ان من صح منه ذلك او بعضه فهو حي امر ضروري علم بالاستقراء التام واورد
على ان هذه الصحه صفه ثبوتيه فاختصاص ذاته تعالى بها دون ماعداه من الجمادات
بلا مخصص ترجيح من غير مرجح فلا بد لها من مرجح وهو الحيوه وكذلك صحه اتصافه بها
ويلزم التسلسل والجواب ان ذاته تعالى مخالفه لغيرها من الذوات

فجاز ان يكون مخصص كما صح على ذاته المقدسه وهو عين الذات لا امر خارج عنها
لاستغنائها عن كل ما عداها وعلى قول من يقول انها صفه سلبيه بمعنى ان الحي هو
الذي لا يمتنع عليه ان يكون قادرا عالما لا يرد عليه هذا الايراد **قال قدس الله سره**
ويجب ان يعتقد انه تعالى قادر على كل مقدور وعالم بكل معلوم لان نسبه المقدورات
اليه على السويه لان المقتضي لاستناد الاشياء اليه هو الامكان وجميع الاشياء مشتركه
في هذا المعنى وليس علمه ببعض الاشياء اولى من علمه بالبعض الاخر فاما ان لا يعلم شيا
منها وقد بينا استحالته او يعلم الجميع وهو المطلوب **اقول** لما استدل على انه قادر
لم يدل دليله على انه قادر على كل مقدور او على مقدور دون مقدور لانه اثبت له قدره
ما وهي اعم من ان يكون للكل او للبعض ولا دلاله للعام على الخاص فاراد ان يبين ذلك ههنا
وبيانه ان سبب تعلق القدره بالمقدور انما هو الامكان لا غير لما بينا ويحيث حصل في جميع
الاشياء عدا الوجوب فاما ان لا تتعلق القدره بالجميع بل بالبعض فيلزم الترجيح من غير
مرجح وهو باطل بالضروره او تتعلق بالجميع وهو المطلوب والدليل انا نقول لو لم يكن الله
قادرا على كل مقدور والا للزم ان لا يكون قادرا على شي منها او على البعض دون البعض والقسمان
باطلان فينتج ان يكون قادرا على كل مقدور وهو المطلوب ولم اجد عاقلا خالف في ذلك
وانما وقع الاشتباه على النظام من حيث انه قال ان الله تعالى لا يقدر على فعل القبيح لانه ممتنع
في حقه والممتنع لا قدره عليه وجوابه ان الامتناع على ضربين امتناع بالذات وامتناع بالغير
والممتنع بذاته لا قدره عليه والا لكان ممكنا واما الممتنع بالغير لا يخرج عن امكانه الذاتي فيكون مقدورا
والامتناع هنا انما هو للصارف الذي هو الحكمه فلا يخرجه الفعل عن امكانه الذاتي فيكون
مقدورا له تعالى وهو المطلوب ومع هذا ان الامتناع من حيث فعله انما هو لاحق للفعل
صفه له عند وقوعه لا القدره فان القدره على الفعل القبيح لا تسمى قبيحه ولا يلزم من القدره
على القبيح وقوعه من القادر وكذا البحث مع الجاسمي ابي علي وولده ابي هاشم حيث انهم

قالوا ان الله تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد والا لزم اجتماع النقيضين
اذا اراد الله وكرهه العبد والجواب اذ تعلقت ارادة احدهما بشي
امتنع وقوعه من الاخر وخالف البلخي حيث قال انه تعالى لا يقدر على مثل مقدور
العبد لانه اما طاعة او سفه وكلاهما محالان علمه تعالى قلنا اما الطاعة والسفه
فلانهما صفتان عارضتان للفعل لا القدرة فلا يخرجانه عن امكانه الذاتي فيكون
هذا الفعل ممتنع عليه من هذه الحيثية للحكمة ومقدورا له من حيث امكانه الذاتي ولا
استبعاد في ان يكون الشي ممكنا لذاته ممتنعا للغير واما تعلق علمه بكل معلوم
فظاهر لان علمه صفة نفسانية متى صح وجب وقد ثبت ذلك لاستحالة افتقاره تعالى
الى الغير في ذاته او صفاته فلو لم يعلم جميع المعلومات لزم الترجيح من غير مرجح
وهو المطلوب فثبت انه تعالى يعلم الجميع وهو المطلوب وقالت الفلاسفة انه تعالى لا يعلم
الجزئيات والا لجاز التغير على علمه تعالى وهو محال لان العلم اضافة بين العالم والمعلوم وهي
صفة حقيقية ثابتة فاذا تغير المعلوم المعين لزم منه تغير تلك الصفة مثاله انه اذا علم
ان زيدا سيوجد فاذا وجد فاما ان يبقى ذلك العلم كما كان فيكون غير مطابق لان زيد وجد
والعلم يشترط فيه مطابقة للمعلوم او يتعلق بوجوده فيتغير وذلك محال وهذه
شبهة من لا تحقيق له والجواب عنها انا نقول ان تعلق العلم بالمعلوم كتعلق القدرة
بالمقدور فكما لا يلزم من تغير المقدور المعين تغير القدرة كذلك لا يلزم من عدم المعلوم المعين
تغير العلم ومع هذا ان هذه الاضافة امر اعتباري فهي لا تحقق لها في الخارج وانما يلزم
ذلك اذ لو كان الله تعالى عالما بعلم زايد في الخارج وليس ذلك عندنا لانه ليس كلما يشترط
في علم الممكن بالمعلوم يشترط ذلك في علم واجب الوجود لذاته تعالى وبهذا الزموا الاشاعرة
بذلك حيث ان الاشاعرة يزعمون ان الله تعالى عالم بعلم زايد على ذاته المقدسة موجود
في الخارج فيرد عليهم ما قالوه الفلاسفة ويلزمهم ذلك فان قيل العلم صورة مساوية

للمعلوم

للمعلوم في العالم فان علمه تعالى بان زيدا حاضر صورة تتغير بسفره وتحل في ذاته صورة
سفره فيكون محلا للحوادث ومحل الحوادث حادث والجواب المنع بان العلم صورة تحل في
ذاته لعدم قبولها للحوادث لكن ذاته تعالى تقتضي ان يكون عالما لا بعلم مغاير لذاته
والمغايرة والزيادة امر اعتباري ليس له تحقق في الخارج وانما يلزم ذلك في الممكنات وحكم
الواجب ليس حكم الممكن **قال قدس الله سره** ويجب ان يعتقد انه تعالى سميع بصير لانه
عالم بجميع المعلومات ومن جملتها المسموع والمبصر فيكون عالما بهما وهو معنى كونه سميعا
بصيرا **اقول** الادراك للمدرك على ضربين احدهما ان يكون بواسطة الالات الجسمانية
كالحواس الباطنة والظاهرة والثاني بغير واسطة فالاول يسمى ادراكا جزئيا والثاني ادراكا كليا
ويطلق على المدركين بهما انهما معلومين والله تعالى عالم بكل معلوم ومن جملة المعلومات
فيكون عالما بها وبهذا المعنى يسمونه سميعا بصيرا لانه غير مفتقر في علمه الى شي يتوصل
به اليه لان جميع الاشياء مفتقرة اليه فلو افتقر اليها لزم الدور وهو محال **قال قدس الله
سره** ويجب ان يعتقد انه تعالى واحد لانه لو كان معه اله اخر لزم المحال لانه لو اراد
احدهما حركة جسم واراد الاخر تسكينه فاما ان يقعا وهو محال والا لزم اجتماع المتنافيين
واما ان لا يقعا فيلزم خلو الجسم عن الحركة والسكون وهو ترجيح باطل بالضرورة او يقع
مراد احدهما دون الاخر وهو ترجيح من غير مرجح وهو باطل **اقول** هذه المسالة من اعظم
المسائل واشرفها واعظمها نقلا واوجبها عقلا لان بها يندفع الشرك بالله العظيم
الواحد ومع الشرك لا يكون ايمان ولا يفيد عمل والشرك امر خفي والتوحيد ركن من
اركان الايمان واصل له وقد اوجب الله تعالى معرفة توحيده في قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله
ولا يتم العلم به الا بالدليل وقد ذكر اهل العلم في هذا الباب دلائل كثيرة من جملتها
هذا الدليل الذي يسمونه دليل التمانع وهو احسنها واوضحها وبه نطق الكتاب العزيز

في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا ووجه الملازمة في التعدد والفساد
جواز اختلاف الارادتين وذلك مبني على مقدمات **الاولى** ثبوت اثر القادر تعالى
عن قدرة واختيار لا عن ايجاب **الثانية** وثبوت الارادة الذاتية لكل منهما على
تقدير الاثنية **الثالثة** استحالة اجتماع المتنافيين **الرابعة** استحالة خلو الجسم
عن الحركة والسكون **الخامسة** استحالة الترجيح من غير مرجح **السادسة** جواز اختلاف الارادتين
السابعة بيان امتناع وقوع الفعل مع اتفاق ارادتهما اذا تقرر هذا فنقول
اما صدور العالم عن الله تعالى عن قدرة واختيار فقد مضى بيانه واما ثبوت الارادة للفاعل
تعالى فلما ياتي بعد هذا الباب لتخصيص وجود بعض الحوادث بوقت قبله او بعده واما
استحالة اجتماع المتنافيين فظاهر والا لصدق النفي والاثبات على شيء واحد مع حصول
شروط التناقض وهو محال وشرايط التناقض ثمانية وحدة الموضوع ووحدة المحمول
والكل والجزء والقوة والفعل والزمان واما استحالة خلو الجسم عن الحركة والسكون فظاهر
ايضا لانه لا يخلو الجسم عن المكان فان كان لابثا فيه كان ساكنا وان كان منتقلا عنه كان متحركا
واما بيان استحالة الترجيح من غير مرجح فامر ضروري لان مع التساوي يمتنع الرجحان والتقدير
انهما متساويان في القدرة والارادة فوقوع مراد احدهما دون الاخر محال واما جواز
اختلاف ارادتهما وامتناع الفعل مع اتفاقهما او عدم حدوث ارادة كل واحد منهما
فاقول الاختلاف اما جايز الوقوع او واجب او ممتنع وعلى الاولين يرتفع النزاع
وتثبت الدليل وعلى الثالث لا يفتقر ايضا لانه ممكن في نفسه ممتنع لغيره فيجوز الاختلاف
بالنظر الى ذاتيهما المجردة عن المعقولات **الثانية** التي هي الحكمة والعلم فيثبت المطلوب
فان قيل موضوع هذا العلم بالدليل انما هو مبني على المعقولات الثابتة وهي القدرة
والارادة والعلم وكيف يتم هذا الدليل مع قطع النظر عنها قلنا يجوز اختلاف الحكمين
ولا يتنافيان في الحكمة لتعلق المرادين بالعرضين المتنافيين لجواز ان يريد احدهما
ان يكون الجسم اسود والاخر ان يكون ابيض او حارا والاخر ان يكون باردا لعلمهما بان فساده
في حمرته او خضرته او فتورته لا في الحرارة والبرودة فالسواد والبياض فلا يكون
الحكمة والعلم علة تامة في امتناع اختلاف الارادتين وعلى الاول وهو ان يكون الامتناع

للارادة

للارادة يلزم ان يكون الاثر الواحد صادرا عن مؤثرين واجبي الوجود لان عند حصول ارادتهما
وقدرتهما يجب وجود اثرهما الممكن لانه علة تامة في وجوده محال اما ان يكون الممكن مفتقرا في
وجوده اليهما او الى احدهما فعلى الاول يلزم ان يكون كل واحد من الواجب لذاته جزء علة وعلى
الثاني يلزم وجود مرجح بلا مرجح وهو باطل ومع وقوعه يلزم استغناء الممكن عن الواجب الاخر
واستغناء الممكن عن الواجب الاخر محال الاتفاق لم يجوز ان يسبق تعلق ارادة احدهما بوقوع
الاثر فيجب وتمتنع قدرة الواجب الاخر علمه لوجوبه لان الواجب الا قدرة علمه فيكون سبق تعلق
الارادة هي لجهة لوقوع الفعل من احدهما ولا يلزم تاثير احدهما استغناء عن الواجب لان
وجوده انما حصل بواجب ما لم قلت ان يكون الممكن مفتقرا الى كل واجب لجواز ان يزول الافتقار عنه
باثر احدهما وقد حصل ولم يمتنع تعلق مقدور واحد بقادرين مختارين قلنا سبق ارادة احدهما
على ارادة الاخر لا يتحقق الا في الارادة المحدثة التي هي الممكنات واما في الواجب لذاته فممتنع لان
ارادته ذاتية غير محدثة لما تبين من استحالة حدوث ارادته تعالى لاستحالة قيامها به او بغيره او لا بغير
محل فهي كعلمه وقدرته فلا يتحقق السبق حينئذ واذا لم يتحقق السبق امتنع تاثير احدهما
دون الاخر فيبقى الممكن على افتقاره وهو المطلوب ومن هنا امتنع تعلق المقدور الواحد
بقادرين لانه مفتقر الى كل واحد منهما مستغن عنه وذلك محال **قال قدس الله سره**
ويجب ان يعتقد انه تعالى مريد لان نسبة الحدوث الى جميع الاوقات على السوية فلا بد من مخصص
وهو الارادة **اقول** تخصيص وجود بعض الحوادث والا لزم الترجيح من غير مرجح وهو باطل لما
مر وذلك المخصص نسميه ارادة وقد ثبت حدوث العالم لا عن ايجاب فاما ان يكون القدرة
كافية فيه وحدها الاوقات كانت كافية لزم وجود العالم دفعة واحدة عن موجده لعدم توقفه
على امر اخر غير القدرة فيلزم قدم العالم الموجود فقدرة الله تعالى ان لا نهاية لها لكن وجود العالم
دفعة باطل لحدوث المحدثات من العالم وقدمه ايضا باطل لما ثبت من حدوثه فاذا لم تكن القدرة
كافية في وجود العالم كان حدوثه مفتقرا الى امر اخر وذلك الامر هو المخصص لحدوث الاشيا
بوقت دون وقت ولا نعني بالارادات الا هذا اما الدليل على ذلك انا نقول لو لم يكن الله

تعالى مريدا والا لما وقع هذا التخصيص في افعاله والواقع لاختلاف الصور فيلزم انه مريدا
وهو المطلوب لا يقال لم لا يكون المخصص هو تجويز القبول لان فعل الفاعل متوقف
عليه قلنا اختلاف قبول الممكنات مع تساويهما لا بد له من مخصص وهو الارادات الواجب
لذاته تعالى لاستنادها اليه ولبطلان كونه تعالى موجبا في وجوبها فثبت المطلوب
وهي صفة ذاتية والا لكان الله تعالى محلا للحوادث فيكون منفعلا لقبولها وكل منفعل
ممكن وكل ممكن حادث فتعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قيل لم لا يجوز ان يكون الارادة
حادثة وهي قائمة لا في محل كما ذهب اليه السيد المرتضى وابو الحسين البصري قلنا لا يعقل قيام
عرض لا في محل لان قيامه بغيره فان قيل لا نسلم ان ارادة الله تعالى عرض فكما ان ذاته المقدسة
لا يطلق عليها انها جوهر كذلك صفاته تعالى لا يطلق عليها انه عرض فلم قلتم انها لا تقوم بنفسها
قلنا ان مطلق الصفة وان لم تكن عرض لا تقوم بنفسها الا بموصوفها وهو معقول لان
الذات هي المستقلة بالمعقولية لا تعقل الا بعد تعقل موصوفها فلو قامت بذاتها واستقلت
بالمعقولية لكانت ذاتا لا صفة والتقدير انها صفة هف فيبطل حدوث الارادة وهو
المطلوب ولا يلزم من كونها ذاتية ان تتعلق بجميع المرادات بمعنى ان تكون الاشياء القبيحة
والحسنة مرادة له كما تتعلق علمه بكل معلوم وقدرته بكل مقدور كما زعمت الاشاعرة لانا نقول
ان ارادة القبيح ممتنعة للصارف الذي هو الحكمة الذاتية فلا يكون ارادة القبيح مرادة
لامتناع ووقوع فعله منه لا يقال يلزم من ذلك ان يكون مغلوبا لانه ان اراد الطاعة من المكلف لزم ان يكون
~~لانه ان اراد الطاعة من المكلف لزم ان يكون~~
مغلوبا لانه ان اراد الطاعة من المكلف لزم ان يكون المكلف مجبرا على فعله وان وقع مراد العبد دون مراد
الله تعالى كان مغلوبا اذا وقع مراد الله دون مراده على تقدير ان يكون المكلف مراداته فلا يلزم ان يكون
الله تعالى مغلوبا وهذه الصفات الثبوتية زيادتها على ذات واجب الوجود مغايرتها لها انما هو في
الذهن لا في الخارج والا لكانت اما قديمة او محدثة والقسمان باطلان اما الاول فلاستحالة تعدد القدما
واما الثاني فكذلك لاستحالة قيام الحادث بالذات الواجبة الوجود وقد بينا فيما تقدم استحالة قيام الصفة
بنفسها وبغير الموصوف فان قيل لم لا يجوز ان يكون الذات المقدسة علة والصفات معلولة لانها
فلا يستحيل وجودها في الخارج على وجودها الذي هو معلولها ولانها مفتقرة اليه والعلة التامة
لا يكون مفتقرة الى معلولها بل هو يجب ان يكون مفتقرا اليها وكل مفتقر ممكن وكل ممكن حادث

كما تقرر فيما سلف واعلم انه لا يلزم من كون الله حيا قادرا موجودا مريدا سميعا بصيرا ان يكون
قادرا بقدرة وعالما بعلم وحيا بحياة مريدا بارادة كما في الممكنات لكونه لا يشبه خلقه فالكل ما يحتاج
الممكن اليه فلكون الواجب فيه كذلك وانما وقع الاشتباه على الاشاعرة من حيث انهم قاسوا الواجب
على الممكن وذلك باطل واما الاحوال التي اثبتها المعتزلة من انها صفات ثابتة للموصوف لا موجودة
ولا معدومة ولا عين الذات وغيرها امر غير معقول لانا نفرق بين الموجود والثابت ولا بين
المعدوم والمنفي فالمعتزلة عندهم هذه الاحوال اربعة الحيية والعالمية والقادرية والموجودية
بها خالفت الذات الواجبة الوجود لساير الذوات الممكنة وزعموا ان نقطع النظر عن هذه الاحوال
الاربعة يلزم تماثل الذوات جميعا في الواجب والممكن وذلك غلط منهم لانه مع التماثل يشترك اللوازم فاختصاص
الذات الواجبة بهذه الاحوال مع تماثلها للممكن ترجيح من غير مرجح وهو باطل ضرورة والفرق بين الاحوال
التي اثبتها الاشاعرة هو ان المعاني علل الاحوال كالقدرة صفات تسبب في اتصاف الذات بالقادرية
والحوه فانها علة في اتصاف الذات بالحيية وكذا باقي الصفات والمذهبان باطلان **قال قدس الله**
سره ويجب ان يعتقد انه تعالى كاره لانه نهى عن المعاصي فيكون كارها لها **اقول** هذه المسئلة تتوقف
على مقدمات منها ثبوت التحسين والتقبيح ومنها ثبوت حكمة الخالق ومنها استحالة التكليف بما لا يطاق
اذا تقرر هذا فنقول النهي من المكلف عن الشئ اما ان يستلزم كراهة فعله او ارادة فعله او لا يستلزم شيئا منهما
والاول هو المطلوب والثاني منه التكليف بالايطاق وهو محال لغنائه عنه وعلمه وحكمته لان النهي ان استلزم
ارادة الناهي للاتيان لم يكن للمكلف به طريق الى خروجه من العصيان لانه ان امتثل النهي خالف الارادة
وان اتبع الارادة خالف النهي فيبقى في عهدة التكليف واما ان يستلزم شيئا منهما فباطل لامتناع
وقوع العبث من فعل الحكيم تعالى لان الحكيم هو الذي يستلزم فعله الغرض الصحيح وهو تعالى **قال قدس**
الله سره ويجب ان يعتقد انه تعالى ليس بجسم ولا عرض ولا جوهر والا لكان متحيزا او حالا في المتحيز
فيكون محدثا **اقول** لما بين ما يليق ان تتصف به الذات الواجبة الوجود المقدسة من صفات الكمال
الثبوتية فاقتضائها لها وعدم زيادتها عليها في الخارج شرع في بيان نفي ما لا يليق بها ولا يصح عليها
وتسمى هذه الصفات سلبية كنفي الجسمية والعرضية والجوهرية وكونه ليس في جهة ولا مرئيا وامثال ذلك
عنه تعالى واعلم ان صفاته تعالى على ثلاثة اقسام ثبوتية كالقدرة والعلم وسلبية لكونه تعالى ليس بجسم
واضافية لكونه تعالى خالقا ورازقا ومتكلما والفرق بين الصفات الذاتية والاضافية ان الثبوتية هي التي

تقتضيها الذات المقدسة ازلا وابدا والصفات الاضافية قد تخلو الذات منها ككونها تعالى متكلما بالفعل
ازلا لما ثبت من حدوث كلامه تعالى وهذا الدليل يتوقف على معرفة الجسم والعرض والجوهر فالجسم عند
المتكلمين هو الطويل العريض العميق فيكون منقسما اليها وكل منقسم مركب وكل مركب ممكن لافتقاره
الى اجزائه التي يتركب منها وكل ممكن ليس بواجب الوجود فلا يكون الواجب جسما وهو المطلوب ولا جوهر
لان الجوهر عند المتكلمين هو الذي يشغل الحيز ويشار اليه اشارة حسية بانه هنا وهناك وكلما يشار اليه اشارة حسية
لا يخلو عن المكان فيكون المكان سابقا على الواجب تعالى لا يصح ان يكون مسبوقا بغيره كما مر بيانه فيما تقدم فلا
يكون جوهرا وهو المطلوب والدليل على ذلك انا نقول لو كان الله تعالى جوهرا لافتقر الى مكانه لان الجوهر يشار اليه
اشارة حسية لكنه غير مفتقر لواجبية وجوده تعالى فلا يكون جوهرا وهو المطلوب ولا جوهر مجرد لان الجوهر
قد رسموه بانه هو الذي اذا وجد كان موجودا لا في موضوع فعلى هذا لا يصدق هذا الرسم على واجب الوجود تعالى
بقوله اذا وجد لانه تعالى موجود ازلا وابدا واسماؤه توقيفية لا يجوز ان يسميها الا باسم نابه ان نسميه ونصفه
ولا يجوز ان يكون سبحانه تعالى عرضا لان العرض مفتقر الى المتحيز الذي هو الجوهر والمفتقر الى المفتقر اولى بالافتقار وكل
مفتقر ممكن وكل ممكن حادث لما مر بيانه فيما سلف فالجسم منقسم بواسطة مقادير الثلاثة التي ذكره والجوهر والعرض
مفتقران فاستحال عليه تعالى ذلك **قال قدس الله سره** ويستحيل عليه الحلول في محل او جهة والا لكان مفتقرا اليهما فلا يكون
واجبا وانه لا يتحد بغيره لان الاتحاد غير معقول وانه تعالى غير مركب من شيء والا لكان مفتقرا الى اجزائه
فيكون ممكنا **اقول** ذكر الشيخ المحل والجهة ههنا زيادة تنبيه وايضاح والا فقد بين حكمهما
في استحالة افتقاره تعالى اليهما كما ذكرا ولا اعادة لسبب اختلاف المذاهب ليكون الرد على
كل واحد منهم بما يليق من ذلك لان الحنابلة قالوا انه تعالى جسم وقالت الكرامية انه في الجهة
العليا وقالت الاشاعرة بجواز الرؤية عليه تعالى يستلزم الجهة مع انهم ينفون الجسمية
عنه وقالت النصارى بالحلول والصوفية به وبالاتحاد وكذلك الغلاة يجوزون عليه ذلك كما
سنبينه لانا نقول الذات المقدسة الواجبة الوجود لذاتها لو صح عليها الحلول في محل فاما
ان يكون المحل من مقتضياتها او لا فان كان الاول لزم ان يكون هو الاولى بواجبية الوجود
من الذات المتاخرة عنه لان الواجب لذاته هو الذي لا يتقدمه غيره سواء كان المتقدم
عليه وجوبا او عدما وان شاركها في القدم لزم تعدد القدماء وهو باطل لما تبين في باب
وحدانية الله تعالى وان تاخر عنها لضرورة عنها كانت سابقة عليه ويستحيل ان يكون الحال سابقا
على محله ضرورة وايضا يلزم محذور اخر وهو جواز التغيير عليه لحدوث حلوله فيه وهو محال

وان لم يكن من مقتضيات الذات جاز انفكاكها عنه فيلزم التغير على الذات الواجبة وهو محال لان كل
متغير حادث لان تغييره لا بد له من سبب يوجبه ويلزم من ذلك انفعال واجب الوجود عن الغير وهو
محال لان كل محدث لقبوله الانفكاك وكذا نقول في الجهة والجهة عبارة عن نهاية طرف امتداد الاشارة الحسية
واما بطلان الاتحاد فظاهر لان الشيئين اذا اتحدا فان بقيا فلا اتحاد وان عدما فلا اتحاد ايضا وان بقي
احدهما وعدم الاخر فلا اتحاد ثم نقول اذا اتحد الشيئان اما ان يتمايزا او لا فالاول يلزم الاثنينية والثاني يلزم
الوحدانية فلا اتحاد حينئذ وانما يقع الاتحاد في التركيب العقلي كتركيب الشيء من الجنس والفصل لان ليس لكل
واحد منهما ما يزيد على الاخر في الماهية وذلك ليس هو المراد هنا لان المراد هنا هو اتحاد الذاتين الموجودتين
في الخارج لا في الذهن **قال قدس الله سره** وانه تعالى غير مركب من شيء والا لكان مفتقرا الى جزئه فيكون
ممكنا وانه تعالى يستحيل رؤيته والا لكان في جهة وقد بينا بطلانه ويستحيل عليه الحاجة والا لكان ممكنا وهو محال **اقول**
التركيب على ضربين عقلي وهو الذي يكون اجزاؤه التي يتركب الماهية منها موجودة في الذهن لا في الخارج كتركيب
الانسان من الجنس وهو الحيوان ومن الفصل وهو الناطق لان الكلي لا يوجد في الخارج الا في ضمن جزئياته
فالحيوانية الكلية لا توجد بانفرادها وكذلك الفصلية الكلية فلا يعقل تقدمهما على الماهية المركبة منهما في الخارج
بل في الذهن فقط فلو كانا جزئين لها في الخارج لكانا موجودين بانفرادهما قبل وجودها لوجوب تقدم الجزء
على الكل لكن وجودهما في الخارج بانفرادهما باطل لما مر فلا يكونان موجودين في الخارج بانفرادهما وهو المطلوب
وهذا التركيب محال على الله تعالى لاستغنائه عنه ذهنا وخارجا حال وجوب وجوده ولاستحالة وجوب
المقدم على ذاته المقدسة بالجنس والفصل لانهما متقدمان بالطبع على الماهية المركبة منهما واما التركيب
الخارجي فهو الذي يكون اجزاؤه التي يتركب منها موجودة في الخارج قبل تركيبه وذلك محال عليه تعالى لاستحالة افتقار
ماهيته تعالى وسبق الغير لها مع ان التركيب مفتقر الى المركب والمفتقر ممكن وقد ثبت وجوب وجوده تعالى
والمركب مفتقر ايضا الى العلة الماهية كالخشب في السرير والى العلة الصورية كشكله والعلة الفاعلية كالنجار
الذي صنعه والعلة الغائية وهي التي عمل لاجلها وهو الجلوس عليه وواجب الوجود غير مفتقر فلا يكون مركبا
وهو المطلوب اما الدليل على ذلك انا نقول لو كان تعالى مركبا عن شيء لافتقر اليه اي الى ذلك الشيء
لكنه ليس بمفتقر لواجبية وجوده تعالى فيلزم ان لا يكون مركبا وهو المطلوب واما استحالة رؤيته
تعالى لوجوه الاول ان المعقول من الرؤية هي المشاهدة بالبصر بمعنى تقلب الحدقة في المرئي

فيلزم منه ذلك ان يكون المرئي مقابلا للحدقة او في حكم المقابل والمقابل او في حكمه يلزم منهما الجهة و يجب على من يكون
في جهة لما مر بيانه ولانه ان وجب حلوله في تلك الجهة دون باقي الجهات كان مقسورا بالطبيعة او غيرها وان لم يجب
جاز عليه الانتقال منها الى جهة اخرى فيفتقر الى الحركة والحركة حادثة لما مر بيانه والمفتقر الى الحادث حادث ضرورة و حدوثه
تعالى محال والدليل على ذلك انا نقول لوكان الله تعالى مرئيا لافتقر الى الجهة المرئي فيها لكنه ليس بمفتقر لو اصله
وجوده فلا يكون مرئيا وهو المطلوب **اقول** لو امكنت رؤيته تعالى لوجب لارتفاع الموانع ولوجود شرايط
الرؤية ههنا لانها حصلت وجبت الرؤية وهي سلامة الحاسة وصحة رؤيته اذ باقي الشرايط من عدم القرب
المفرط والبعد المفرط واللون والكثافة وغيرها لا يعقل في رؤيته تعالى بل في رؤية الاجسام في مجموع شرايط الرؤية
حاصلة الان وقد وجب حصول الادراك عند امر زايد في الاخرة تصح معه الرؤية وذلك محال لاستحالة تغيره تعالى فلما امتنعت
رؤيته تعالى في الدنيا مع حصول شرايط الرؤية امتنعت في الاخرة ايضا والا لزم وجود حدوث الامر الزايد عليه
وذلك باطل ضرورة لا يقال انا تعلقتم من استلزام الرؤية المقابلة وحكمها والجهة في رؤية الممكنات لما قسم ذلك على الواجب
لذاته تعالى مع انه مخالف لخلقه فليس كلما يلزم الممكن يجب ان يكون يلزم الواجب تعالى مع ان الممكن لا يرى الا بواسطة حاسة
البصر والواجب تعالى ليس كذلك مع انه يشاهد جميع الاشياء على حقايقها بعين الة ولا واسطة لانقول لو امكنت رؤيته
تعالى في الاخرة كما زعم الاشاعرة لوجب حصول المميز لذاته تعالى من غيرها عند الموالي والا لاشتبه عليه الواجب من الممكن فلا
يحصل له اليقين بانه الواجب تعالى لكن وجود المميز الزايد على ذاته تعالى محال والا لزم التركيب مما به الاشتراك ومما به الامتياز
وذلك عليه تعالى ومع استحالته عليه تعالى تمتنع رؤيته وهو المطلوب لا يقال لا نسلم زيادة المميز على ذاته تعالى لجواز ان يكون
الذات كالواجبة المجردة مميزة عن غيرها بذاتها لا بامر زايد عليها كما في المجردات الممكنة المتعددة عند من يقول
بها لا نقول المجرد غير ذي وضع والا لكان مقارنا للمادة فلا يكون مجردا لان كل ذي وضع والا لكان مقارنا للمادة فلا يكون
مجردا لان كل ذي وضع يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك وكلما يشار اليه اشارة حسية بانه هنا او هناك فهو
في جهة او في مكان وكل ممكن مسبوق بمكانه وكل مسبوق فهو محدث والواجب لذاته ليس بمحدث فلا يكون مسبوقا
امتنع حلوله في مكان واذا امتنع حلوله في مكان استحال ان يكون ذا وضع واذا لم يكن ذا وضع استحال عليه الاشارة
الحسية واذا استحالت عليه الاشارة الحسية استحالت رؤيته لانها مستندة الى جهة الرائي وهو المطلوب والذي
يعضد ما قلناه من الدلائل العقلية الدلايل السمعية كقوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو
اللطيف الخبير وهو رفع الماهية الادراك فيرتفع المجموع والبعض لان رفع الامر الكلي يستلزم رفع جزئياته
لا يقال ان هذا السلب انما هو سلب العموم لا عموم السلب فلا يستلزم سلب العام سلب الخاص لانك اذا
قلت لم ياكل الناس رمانا لم يلزم ان بعض الناس ما اكل رمانا والفارق بين سلب العموم وعموم السلب ان متى

تقدم

تقدم حرف السلب على المسلوب كان سلب العموم كقوله تعالى لا تدركه الابصار ومتى تاخر عنه كان عموم السلب كقوله
الابصار لا تدركه وكما في كلام ابي النجم قد اصبحت ام الخيار تدعي علي ذنبا كله لم اصنع فان اردت سلب العموم تقول
لم افعل كله بالفتح لانه مفعول اصنع وان اردت عموم السلب كله لم اصنعه فيكون كله مرفوعا بالابتداء
ولم اصنعه متاخرا عنه والجملة خبر كله والجواب انه يجمع بين مفهوم فيفيد عموم النفي لا نفي العموم وهو
المطلوب لموافقة الدليل العقلي الدليل السمعي والجمع بينهما وقوله عز وجل لموسى لن تراني ولن موضوع لنفي
الابد ولانه لو جازت عليه الرؤية لما نزلت الصاعقة على بني اسرائيل عند سؤالهم الرؤية لله تعالى لانه محال ان
يعذب الحكيم العادل العذاب على من التمس امرا جايزا واما سؤال موسى ع الرؤية فهو بغير اختيار وما يدل على ذلك اخبار الله
تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فاخذتكم الصاعقة وانتم تنظرون وكلما جاء في الكتاب والسنة
بجواز الرؤية عليه تعالى فاول كقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة فهذا محتمل الاضمار اي الى رحمة ربها لوجوب
العارض العقلي واما ما روي عن النبي ص في قوله انكم ترون ربكم كما ترون القمر انتج اول لان الرؤية لفظ مشترك الاشتراك
اللفظي مقول على معنيين احدهما المشاهدة بالبصر والثاني بالبصيرة وهي العلم واشر في ذلك بيتا من الشعر
رايت الله اذ سمي نزارا واسكنهم بمكة قاطنينا اي علمت الله واذا امتنعت عليه الرؤية تعالى بحاسة البصر
وجب ان يكون الرؤية بمعنى العلم اي بالبصيرة كقوله تعالى مخاطبا للنبي ع الم تر كيف فعل ربك باصحاب الفيل ومن المعلوم
ان ولادة النبي ص في سنة الفيل فلم يشاهد ذلك ببصره فكانما قال الم تعلم فعلى هذا يجوز ان يكون مراده في
قوله انكم ترون ربكم اي تعلمون ان لكم ربا بالضرورة بخلاف علمكم في الدنيا فانكم تفتقرون في معرفته تعالى الى النظر والكسب
واذا علم بالضرورة لم يقع معرفته خلاف فيحصل العلم اليقيني واما استحالة الحاسة عليه تعالى فلوجوب وجوده وقد
تبين ان واجب الوجود وجوده لذاته اي لا من غيره فيكون سابقا لكل موجود سواه والسابق مستغن عن المسبوق
ضرورة لانه مبدا له فيكون المسبوق مفتقرا اليه فلو افتقر السابق اليه لزم الدور وهو محال **قال قدس سره**
ويجب ان يعتقد انه تعالى عدل حكيم لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب والا لكان ناقصا تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
اقول هذا ايضا اصل عظيم وركن متين تبتني عليه النبوة والامامة ووجوبهما ووجوب تعذيبهما والخصم للاشاعرة
لانهم يجوزون صدور القبايح والكذب عليه تعالى بقولهم لا فاعل الا الله والعبد لا يصدر عنه فعل البتة مع انهم
يقبحون بعض الافعال الواقعة في الوجود فيلزم ان يكون الله تعالى فاعلا لها فتعالى الله عن ذلك وانما نشا هذا
الخلاف بين الفريقين من اثبات التحسين والتقبيح العقليين ونفيهما فاثبتهما الامامية والمعتزلة ونفاهما
الاشاعرة وقالوا لا حكم للعقل وانما الحكم مستفاد من الشرع لا غير فهما حسنه الشرع كان حسنا وما قبحه الشرع

كان قبيحا والامامية والمعتزلة ادعوا ثبوت التحسين العقلي والتقبيح العقلي للضرورة فانها
قاضية بحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار فمنكرهما مكابر لا يلتفت اليه اذا تقرر هذا فنقول
الله حكيم والحكيم هو الذي يصنع كل شيء في محله فيلزم من ذلك انه لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب لان فاعل
القبيح اما يفعل لحاجة اليه او للجهل او يكون عابثا والكل عليه محال اما نفي الحاجة فلما مر من بيان غنائه
لكونه واجب الوجود لذاته وكل ما عداه صادر عنه مفتقر اليه واما نفي الجهل فلما ثبت من انه عالم
بكل معلوم واما نفي العبث فلحكمته تعالى الثابتة له عقلا ولانه لو كان متصفا بالنقص لجزم العقلاء
بعدم كماله العابث لان العبث ليس من صفات النقص تعالى الله عن ذلك ومع استحالة العبث
على افعاله تعالى استلزمت الاغراض الصحيحة ووجود العالم من فعله فوجب ان يكون صدوره
عنه تعالى عن غرض صحيح وذلك الغرض اما يستلزم النفع ولا جائز ان يكون ذلك النفع عائدا اليه تعالى
لغنائه عنه فوجب ان يكون عائدا الى المخلوق واذا كان عائدا الى المخلوق فلا يخ اما ان يصح الابتداء
بوصوله اليهم من غير استحقاق اولا فان كان الاول لم يكن مستحقا ولا مستلزما للتعظيم والاجلال
والدوام فلا يبطل معه تمام اللذة عند وصوله الى الخلق لجواز سلبه عنهم فلا يكون الغرض في خلقهم مستمرا
وهو باطل وان لم يحسن الابتداء من الحكيم بوصوله اليهم وجب عليه ان يعرفهم الطريق الموصل اليه اليهم
الغرض بها فيكون ذلك لطفا لهم فيجب لان ما لم يتم الواجب المطلق الا به فهو واجب فلو لم يفعله تعالى
لكان ناقضا للغرض والحكمة تقتضي خلافه ومن هنا تعلم وجوب بعثة الانبياء ونصب الائمة
في كل وقت واستحالة خلو الزمان عن ذلك لكونه لطفا وقد ثبت وجوبه على الله تعالى لا يشترط
ظهوره وتمكنه بل نصبه وتصديقه بالمعجز وقبول النبي او الامام كذلك والا لاخل الواجب لذاته بالواجب
وهو محال ولا يرد ما قالوه من انه لو كان الغرض من الحكيم تعالى في خلقه لخلقه هو وصول النفع
المستحق اليهم لما تم ذلك لانه يعلم ان الكافر لا يعمل عملا يستحق عليه ثوابا فما وجه الحسن في خلقه
لانا نقول وجه حسنه التعريض لوصوله بالتكليف ويكفي في حسن التكليف كونه تعريضا
لحصول النفع الذي خلق الانسان لاجله فمنعه منه باختياره لا يخرج عن وجه حسنه لان المكلف
قادر على الوصول اليه لكن لم يختره وقولهم بان اختيار الانسان ليس من نفسه لانه لو كانت
ارادته صادرة عنه اي هو موجدها لافتقرت الى ارادة اخرى لانه فعل محدث وارادة
المحدث متقدمة عليه صادرة لا عن ارادة فيحصل وقوع مرجح بلا مرجح وهو باطل ضرورة واذا
سبقت وجود كل ارادة اخرى لزم التسلسل وهو باطل لما مر والجواب انا نلتزم بان كل

اراده

ارادة بارادة والتسلسل هنا جائز لان كل واحدة من الارادات المذكورة هنا امر ذهني وصفة
اعتبارية وعرض نفساني ينعدم بعدم قطع النظر فلا يجتمع السابق من الارادات
واللاحق منها في الوجود دفعة وان حصل الترتيب لا يشترط في التسلسل الذي يلزم منه
المحذور شيئان احدهما اجتماع العلل والمعلولات في الوجود الخارجي لا الذهني فقط
الترتيب الذاتي او الطبيعي وههنا ليس كذلك مع ان ارادة الانسان قد يكون لصدورها عنه
مرجح ليس بارادة اخرى وهو الشوق وذلك يكون من طبيعة النفس غير صادرة عن
ارادة اخرى فيمتنع وهو المطلوب **قال قدس الله سره** ويجب ان يعتقد نبوة نبينا محمد
صلى الله عليه واله لانه ادعى النبوة وظهر على يده فيكون نبيا حقا والمقدمتان قطعيتان
اقول لما بين وجوب بعثة الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين على الله تعالى لانها لطف
واللطف واجب على الله تعالى وهو ما يكون المكلف معه اقرب الى الطاعة وابعد عن المعصية
ولم يكن حظ في التمكين قوله احترازا عن الالات البشرية فانها مما يقرب المكلف معها الى
الطاعة ويبعد عن فعل المعصية مع انها ليست بلطف لان لولاها لم يتمكن المكلف من فعل
الطاعة بخلاف اللطف لان المكلف مع عدمه متمكن على فعل الطاعة فانما هي في التقريب لا غير فاراد ان
يبين النبوة الخاصة وهي نبوة سيدنا محمد المصطفى صلى الله عليه واله وقد استند في ثبوتها على امرين
احدهما الدعوى والاخرى ظهور المعجز على يده صلى الله عليه واله عقيبهما اما استناده في اثبات الدعوى
فبالتواتر الذي هو اصل اقسام الضروريات المفيد للعلم وهو ظاهر لانه قد اجمع المؤالف والمخالف على
انه ظهر بمكة شرفها الله تعالى انسان اسمه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب صلى الله عليه واله فادعى النبوة
وقد امنت الانفس بوجود هذه الاخبار من التواطي عليها من الكذب كوجود مكة والهند
والصين ومصر وثبوتها عند من لم يرها وقد ثبتت هذه المقدمة بالضرورة واما اظهار
المعجز على يده فقد بلغ مجموعه حد التواتر ايضا فان كانت افراده اخبار احاد لان ذلك مشهور
كاشتهار شجاعة علي بن ابي طالب وكرم حاتم وعدل كسرى ومع هذا فالكتاب القرآن معجز ظاهر موجود
لا ريب فيه للتحدي به وظهور عجزهم مع فصاحتهم عنه وعن الاتيان بسورة المقدمة

الثانية ايضا الى هاتين المقدمتين اشار بقوله والمقدمتان قطعيتان اي كل
منهما يقطع الخصم في محجته وتنفي شبهته ومع ثبوتهما تكون نبيا حقا وهو كذلك
صلى الله عليه واله وهو المطلوب فعلى هذا التقدير يلزم ان تكون اظهار المعجز على يده المطابق
لدعواه صلى الله عليه واله في تصديقه فتتوقف هذه المقدمة على معرفة مقدمات اخر الاول
معرفة تميزه عن السحر والتخيلات الثاني على بانه من الله تعالى الثالث
على معرفة وجود الله تعالى لاستحالة تاثير المعدوم في الموجود الذي هو المعجز الرابع العلم بانه
قادر على خلق المعجز لان الدليل على وجوده تعالى غير كاف في قدرته الخامس اثبات علمه تعالى
لاستحالة توجه الداعي الى غير معلوم السادس اثبات حكمته تعالى لجواز ان يصدق الكاذب
كما زعمت الاشاعرة لانهم لا يعللون افعال الله تعالى بشيء من الاغراض فيلزمهم من ذلك ان لا يكون
خلق المعجز على يد الصادق النبي صلى الله عليه وآله لتصديقه فلم يكن له الى تصديقه سبيلا فلا يجب السابع
طاعته مع انهم يجوزون الله تعالى تصديق المدعي الكاذب في دعواه بان يخلق المعجز على يده عقيب
دعواه الكاذبة لانهم لا يوجبون على الله تعالى ولا يقبحون شيئا من افعاله وان قبحها العقل في
افعال المكلفين لكن يمنعون وقوع ذلك منه لاجراء عادته بذلك وذلك باطل لجواز انخراق
العوائد منه كخلق المعجز على يد اول رسله الخارق للعادة وانما يتم تصديقه تعالى للمدعي الصادق
بثبوت هذه المقدمات التي قررناها الا على ما ادعوه الاشاعرة ضرورة وان توقف ثبوته صلى
الله عليه واله على ثبوت مقدمة اخرى ياتي بيانها ان شاء الله تعالى في موضعها وهي اثبات جواز نسخ
الشرائع بمثلها من الشرائع لان مع استحالته بزعمهم يمتنع ثبوت نبوة غير النبي السابق وسياتي بيان
جوازه عقلا ونقلا والرد على من انكره وهم اليهود لعنهم الله تعالى قال قدس الله سره
ويجب ان نعتقد انه صلى الله عليه واله اقول هذه مسئلة متوقفة على معرفة مقدمات الاول
ما المعصوم الثاني ما العصمة الثالث من هي صادرة الرابع لم كانت شرطا في النبوة
الخامس بماذا تعرف عصمته السادس لم خصت الانبياء والائمة عليهم السلام بهذا اللطف
دون غيرهم السابع ما وجه الحاجة اليه اذا تقرر هذا فنقول المعصوم هو الذي
لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب طول عمره لا جهلا ولا عمدا ولا سهوا ولا خطاء واما العصمة فهي

لطف

لطف يفعله الله بالمكلف بحيث لا يختار معه الاقدام على المعاصي والاخلال بالطاعات مع
امكان وقوعه منه بالنسبة الى قدرته عليه وقيل العصمة كيفية راسخة في النفس تبعث على
فعل الطاعة وتمنع من فعل المعصية مع القدرة على خلاف ذلك واما صدورها من فعل الله
كاستحالة السهو والغفلة عليه وبعضها من المعصوم بان لا يفعل قبيحا ولا يخل بواجب اختيارا
منه واما كونها شرطا في النبوة والامامة فظاهر والا لانتفع الوثوق باخباراتهم فتبطل فائدة
البعثة كما ذكر الشيخ رحمه الله تعالى في متن هذا الكتاب وللملازمة ظاهرة بين عدم العصمة
وارتفاع الوثوق لان غير المعصوم يجوز عليه وقوع الكذب منه ومع جواز الكذب يرتفع
الوثوق بقوله وبفعله فلا يجب اتباعه مع انه واجب الاتباع لتصديق الله تعالى له
بالمعجز هف ويلزم ان لا يكون خلق المعجز على يديه عقيب دعواه لتصديقه مع انه علة في
التصديق هذا ايضا خلف وما طريق معرفتها فبالمعجز الظاهر على يده عقيب دعواه
او نص المعصوم المستحق له عليه بالخلافة ولانها من الامور الباطنة التي لا يعلمها الا الله
تعالى واما تخصيصه تعالى بهذا اللطف للنبي والامام دون غيرهم فهذا اللطف بعلمه تعالى
السابق بانهما يختاران اي النبي والامام بحصول هذا اللطف الطاعة ويمتنعان به عن
الاقدام على المعاصي وما عداهما لم يجز ذلك فان حصل له ذلك اللطف الذي هو العصمة
فيكون خلقه فيه عبثا والعبث على الله تعالى محال واما العلة المحوجة الى بعثته الى الخلق فجواز
الخطا عليهم ومع جواز الخطا يقع الفساد بينهم ووقوع الفساد مظنة الضرر
فيجب على الخالق الحكيم رفعه ولا يرتفع الا بنصب متمكن غير جائز الخطا والا لافتقر الى من يرفع
ذلك عنه فيتسلسل والتسلسل باطل بالضرورة ولان الخالق الحكيم قد ثبت انه خلق خلقه لغرض فيه
نفع لهم فوجب عليه تعالى بعثة من يعلمهم بذلك النفع وكميته ومعرفة ما يتوصل اليه به ولا يتم
ذلك الا بقول معصوم ليحصل له اليقين الذي يحصل معه الداعي الى الفعل المطلوب منه لان غير
المعصوم لم يحصل الوثوق بقوله فتبطل فائدة بعثته فلا يرتفع العلة المحوجة اليه مع ان ارتفاعها
واجب على الله تعالى هف فان قيل يلزم من دليلكم هذا ان يكون النبي والامام معصومين
من اول بعثتهم الى عمرهم مطلقا لان الوثوق باخباراتهما انما يشترط حالة النبوة والامامة
لا قبل ذلك قلنا انتفاء المنفر شرط في اتباعه والا لسقط محله من القلوب فلا يقدم المكلف

بعد ذلك على اتباعه كما يبغي السابق فان قبل تصديق الله له بالمعجز يرتفع التنفير
قلنا الخطاط مرتبته في النفوس مترسخة فلا يزيلها ذلك لجواز ان يكون لبعض عبيده
قد اقام عليه حدا واهانه من جهة الامر بالمعروف او النهي عن المنكر او كان الحمل منه عند صدور
المنفر عنه او كان معلما له فيكون متقدما عليه بالشرف وهذا المنصب الاعظم اجل المناصب
واعظمها فيجب ان يكون القايم به اكمل المخلوقات وهو كذلك صلوات الله عليهم وسلامه
وقد ثبت عصمة نبينا محمد صلى الله عليه واله وعصمة غيره ممن اوجب الله طاعتهم بالسمع لقوله تعالى
يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين فقد اوجب اتباع الصادق ولا يجوز بصدق
المتبوع الا بعد ثبوت عصمته والا لكان جايز الخطا فلا يجب اتباعه مع انه واجب
هف قال قدس الله سره ويجب ان يعتقد انه صلى الله عليه واله خاتم الرسل لانه معلوم
بالضرورة من دينه عليه السلام اقول الدليل على انه صم خاتم الرسل ظاهر ضروري الادراك
اما ظهوره ففي قوله صلى الله عليه واله لا نبي بعدي وقوله حرم لا نبي بعدي متى تصدق الله له بظهور
المعجز على يديه ونحن ندعي الضرورة في ذلك لظهور كذب كل مدعي بعده ذلك لانه لو ظهر صدقه
لاشتهر واما نسخ الشرايع المتقدمة على شرعه صم جايز غير ممتنع بل هو الواقع لقوله
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فان يقبل منه ولقوله تعم ما ننسخ من اية او ننسها نات
بخير منها او مثلها ولاختلاف المصالح لاختلاف الاوقات والاشخاص والنسخ في اللغة عبارة عن التحويل
والنقل وفي الاصطلاح الشرعي هو عبارة عن ارتفاع الحكم مع التراخي بين الحكم ورفعه فقولنا مع التراخي
ليخرج بذلك البدء فانه محال على الله تعالى والبدء هو عبارة عن ان يامر الله تعالى بحكم ثم يرفعه على الفور من غير
تراخ في الوقت الذي امر فيه واما اليهود لعنهم الله تعالى فقد انكروا النسخ مع انه واقع في شرعهم
لقوله تعم فاقتلوا انفسكم ثم رفع ذلك الحكم عنهم بقوله فتاب عليكم ونقلهم عن موسى عليه السلام
انه قال تمسكوا في السبت ابدا لا يفيد يقينا لا انقطاع نواترهم بقتل بخت نصر لهم وتشريدهم
في البلاد مع ان الابدية قد يراد به الزمان المتطاول الجايز الانقطاع لقوله تعم ولن يتمنوه ابدا
مع انهم يتمنونه في جهنم بقوله تعالى ونادوا يا مالك ليقض علينا ربك فقد تمنوه قال
قدس الله سره ويجب ان يعتقد ان الامام الحق من بعده بلا فصل هو علي بن ابي طالب
عليه السلام لانه نص عليه بالخلافة نصا متواترا ولان الامام يجب ان يكون معصوما لان
الامامة لطف لان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد كانوا الى الصلاح اقرب ومن الفساد
ابعد واللطف واجب على الله تعالى فتعين عليه نصب الامام وذلك الامام لا يجوز ان يكون

جايز

جايز الخطا والا افتقر الى امام آخر ويتسلسل فثبت انه معصوم وغير علي عليه السلام ممن ادعى فيه
الامامة ليس بمعصوم بالاجماع والادلة على ذلك اكثر من ان تحصى اقول هنا مباحث
الاول ما الامام الثاني ما علة الحاجة اليها الثالث هل هي واجبة ام لا الرابع
ما وجه وجوبها الخامس على من يجب نصب الامام السادس هل يشترط العصمة
في الامام ام لا السابع بماذا تعرف الامام الثامن هل يجوز ان يكون امامان او ازيد
في عصر واحد ام لا التاسع هل يجوز ان يخلو الزمان من امام مع خلوه من نبي نبوته عامة
ام لا العاشر بيان النص عليه اذا تقرر هذا فنقول الامامة رياسة عامة لشخص من الاشخاص
في امور الدين والدنيا فقوله رياسة عامة احتراز من الرياسة الخاصة كرياسة القاضي والوالي التي
في جهة دون اخرى وقوله في امور الدين والدنيا احتراز من رياسة السلطان الجابر لان
رياسته في الدنيا لا في الدين واما علة الحاجة اليها فجواز الخطا على المكلفين وافتقارهم
الى مرشد ناطق حافظ للشرع من الزيادة والنقصان والخطا في احكامه لامكان الاختلاف
فيه مع التقدم واما العصمة عليهم واما وجوبها فعلى الله تعالى لانها لطف واللطف
واجب على الله تعالى لان الناس اذا كان لهم رئيس مرشد كامل كانوا الى الصلاح اقرب
ومن الفساد ابعد خلافا لمن قال نصب الامام واجب على الخلق لانا نقول كل فرد منهم
غير معصوم فالمجموع كذلك فيجوز وقوع الخطا في بعضهم فلا يجب اتباعه حينئذ فتنتفي
الفايدة المطلوبة من نصبه ولان الاجماع لا بد له من مستند يوجبه والا لزم الترجيح
من غير مرجح فالحاجة الذي ينظرون فيها الى السند الموجب للاجماع يخلو الامام منها مع ان

الزمان لا يجوز ان يخلو من واحد من الائمة كما تقرر هف واما وجه وجوبها فلحكمة الله تعالى
المقتضية للاغراض النافعة للمخلوقين واما الناصب للامامة فهو النبي صلى الله عليه وآله او من نصبه
النبي من المعصومين لانه الواسطة بين الله تعالى وبين الامام فيجب عليه ان يعينه وينصبه
ويعلم الناس به ليعرفونه وقد فعل ذلك في حق علي عليه السلام وسياتي ذكرها نصبه عليه السلام ان شاء الله
تعالى واما العصمة فهي شرط في الامامة والا لم يكن فعله وقوله حجة مع انه حجة هو ان
المراد منه هو المراد من النبي صلى الله عليه وآله لان الخليفة قايم مقام مستخلفه لانه بدل منه ولابد
يقوم مقام المبدل فكلما اشترطنا عصمة النبي صلى الله عليه وآله واقمنا عليها بالبرهان كذلك
تشترط فيه عليه السلام واما طريق معرفته فبالنص عليه من المعصوم ومع عدم العلم
به وانكاره فبظهور المعجز على يده المصدق لدعواه بالامامة كالنبي صلى الله عليه وآله واما
استحالة اجتماع امامين في عصر واحد فلقول النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امامان في عصر
واحد واما قوله صلى الله عليه وآله ولداي الحسن والحسين امامان قاما او قعدا
اراد بذلك تسمية الشيء بما يؤول اليه لقوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله انك ميت
وانهم ميتون ولهذا ضرب من المجاز يجوز استعماله وقد كان النبي صلى الله عليه وآله
حال نزول هذه الاية الكريمة ولاجل هذا نص علي عليه السلام على ولده
الحسن عليه السلام بالامامة بعده تفرد بها دون الحسين عليه السلام كان اماماً للحسين
عليه السلام ونص عليه بالامامة من بعده واما استحالة اجتماع امامين في عصر واحد عقلا فلان
الامامة رياسة عامة فلو تعددت لخرجت عن عموميتها لان كل واحد منهما اما ان

يكون

ايكون مقتديا بالاخر ام لا فعلى الاول يلزم ان يكون الامام ماموما او الوحدة ان كان
احديهما هو المقتدى دون الاخر وعلى الثاني يخرج الامامة عن عموميتها واما النص فقد
وجب كما تقدم ذكره فلنشرع في تبيينه اولا على امامة علي عليه السلام ثم على امامة من بعده
من اولاده المعصومين عليهم السلام من الله تعالى ومن رسوله صلى الله عليه وآله وهي لا تحصى كثرة
فمن ذلك قوله تعالى انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا الذين يقيمون الصلوة ويوتون الزكوة
وهم راكعون بهذا النص صريح من الله تعالى على خلافة امير المومنين عليه السلام وعلى امامته بعد
النبي صلى الله عليه وآله والنص هو اللفظ المفيد الذي لا يحتمل غير ما فهم منه اي اطلاق لفظ يدل على
معنى واحد لنقيضه وهذا كذلك ووجه الدلالة على امامته عليه السلام انما يفيد الحصر باجماع اهل
اللغة لانها كلمة مركبة من ان وهي للاثبات ومن ما وهي للنفي فلا واسطة بينهما فقوله
انما وليكم الله ورسوله والذين امنوا فيه دلالة على نفي الولاية عما عدا هولاي اذا
تقرر هذا فنقول الولي هو الاولى بالتصرف وهو هنا هو الله تعالى والرسول للعطف
الحاصل بينهما لان المعطوف عليه مشتركان في الحكم وقد عطف الله الذين امنوا على
ولايته وولاية رسوله فلا يصح ان يكون المراد بالذين امنوا الكل ولو لم يبق مولى عليه مخصص
بالصفة فقال الذين يقيمون الصلوة فخرج من ذلك الولاية الذي لا يقيم الصلوة من المؤمنين
ولا يوتون الزكوة ثم قال وهم راكعون فخرج من يكون مومنا ويقيم الصلوة ويوتي الزكوة
لا في حال ركوعه وبالاجماع ان احدا لم يكن بهذه الصفات المذكورة غير المومنين علي
ابن ابي طالب عليه السلام فثبت له الولاية من الله تعالى بعد محمد صلى الله عليه وآله بلا فصل كما ثبت

به ولرسوله للاية الكريمة وقد ذكر الثعلبي في تفسيره وغيره ان المتصدق بخاتمه في حال
ركوعه هو علي ابن ابي طالب فنزلت في فضله هذه الاية الكريمة وكذلك ذكر الواقدي هذا
في كتابه الذي في اسباب التنزيل ومن ذلك قوله تعالى انما انت منذر ولكل قوم هاد فقال
صلى الله عليه واله انا المنذر وعلي الهادي وهذا ايضا مجمع عليه وهادي الامة وامامهم وخليفتهم
لقوله تعالى افمن يهدي الى الحق احق ان يتبع امن لا يهدي الا ان يهدى فما لكم كيف
تحكمون فقد اوجب الله تعالى اتباعه مما يدل على امامته ع وايضا اية التطهير فانها
اثبتت له العصمة باذهاب الرجس عنه وعن غيره ممن ادعى فيه الخلافة ليس بمعصوم
فوجب ان يكون هو الامام لكونها شرطا في الامامة ولاستحالة خلو الزمان من امام معصوم
بالاجماع ان المراد باهل البيت هنا هو علي وفاطمة والحسن والحسين عليهم السلام وقد
روي هذا في كتاب المصابيح من طرق الجمهور وايضا من الكتب الصحيحة واما النص عليه
من النبي صلى الله عليه واله فكثير عدده لا يحصى فمن جملة ما نقله الثعلبي في تفسيره
والبغوي في كتاب معالم التنزيل في تفسيره وقوله تعالى وانذر عشيرتك الاقربين
ان النبي ص جمع اهله واصحابه وقال لهم من يوازرني على هذا الامر ويكون وزيري
وخليفتي عليكم فحجم القوم فقام القوم وهم يقولون لابي طالب اسمع لابنك
واطع فقد امر عليك وهذا نص صريح لم يحتمل التاويل ولقوله ص يوم غدير خم
الست اولى منكم بانفسكم قالوا بلى يا رسول الله فقال بلى فصل من كنت مولاه
فعلي مولاه ومقدمة الخبر يدل على الولاية وهو المطلوب واحتمال المولى هنا لغير

الولاية

الولاية كالمعتق والعتيق والناصر وغيره باطل هنا لمقدمة الخبر ولقوله ص اقضاكم علي
وهذا نص صريح ايضا مجمع عليه والقضاء يستلزم العلم والعلم احق بالتقدم من الجاهل
لشرفه لقوله هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون ولقوله ع ادر الحق مع علي كيفما دار
وهذا ايضا مما رواه الجمهور وقد ذكره فخر الدين في كتابه المعروف بالمحصول في اصول الفقه
في باب اجماع الصحابة حجة واذا دار الحق معه ع فقد ثبت بالاجماع انه امتنع عن بيعة ابي بكر
بالاطلاق فاما ان لا يكون الحق معه في تلك الحالة وذلك باطل للخبر الصادق عن الصادق
بان الحق دائر معه واما ان يكون وهو المطلوب ولقوله ع انت مني بمنزلة هرون من
موسى الا انه لا نبي بعدي فقد اثبت له جميع المنازل التي لهارون من موسى ومن جملتها
الخلافة لانه قال له اخلفني في قومي فلو مات موسى قبل هرون عليهما السلام لكان
هرون خليفته ع وكذلك علي ع ولما رواه الجمهور ايضا عن [illegible] المعروف بالصفار في
كتابه المسمى بالارشاد والبصر عن جابر بن عبد الله الانصاري رحمه الله عليه عن النبي ص انه قال
اهتدوا بالشمس فاذا غابت فاهتدوا بالقمر فقالوا له ما الشمس وما القمر فقال لهم النبي
ص انا الشمس وعلي القمر فقد امر ان يهتدى به وعقيب الهداية بعلي بلا فصل لان الفاء للتعقيب
والامر للوجوب هنا بلا خلاف لان الهداية بالرسول ص واجبة فكذا حكم المعطوف
عليه وعامة على جميع المكلفين وفي جميع الاشياء فتعين ان ما عداهما من الخلق داخلون
تحت هدايتهما والمطلوب امر والمهتدي مامور ولا نعني بالولاية التي هي النبوة والامامة
الا هذا وامير المؤمنين علي ابن ابي طالب ع ليس بنبي فتعين ان يكون هو الامام بعد

النبي ص فكان افضل وهو المطلوب ان يهدي الامة بالخبر المتقدم واما انه هادي الامة فهو امامهم
فهو امر ضروري وفي هذا الخبر دلالة على عصمته لوجوب الهداية لقوله ص فاهتدوا بالقمر الذي
هو علي ع لانه لو لم يكن معصوما لجاز ان لا يهتدى به فتنتفي فايدة الوجوب فلا يكون في الامر
فايدة فيلزم العبث وهو محال على النبي ص وخبر الطاير المشوي يدل على امامته ايضا
لان النبي ص لما اهدي اليه الطاير المشوي قال ص اللهم ائتني باحب الناس اليك ياكل معي من
هذا الطاير فجاء علي ع فاكل معه وهذا الخبر مجمع عليه رواه انس بن مالك في الصحاح عن
الجمهور واذا ثبت ان عليا ع احب الناس الى الله والرسول وجب ان يكون افضلهم واشرفهم
واقربهم الى الله تعالى واذا كان هو الافضل امتنع تقديم المفضول على الفاضل عقلا
وشرعا وجب تقديمه في جميع الامور على غيره وهو المطلوب ولقول النبي ص واله في
خيبر اني اسلم الراية غدا الى رجل اتباعه لعصمته لانه لو علم الله تعالى ان يقع منه
الخطا لكرهه على ذلك فيكون محبوبا مكروها فلا يكون يخرج هذا الخبر مقتضيا
للمدح لان كل انسان شانه من الله تعالى ذلك بان يكون محبوبا على طاعته مكروها على
معصيته فيتعرى هذا القول عن الفايدة وهو غير جايز فهذا بعض النصوص الواردة
في حقه عليه السلام اقتصرنا بذكرها عليها كيلا يخرج هذه المقدمة عن اختصارها
قال قدس الله سره وكما انه يعتقد ان الامام بعد علي ع ولده الحسن ثم
ثم الحسين ثم علي بن الحسين ثم محمد الباقر ثم جعفر الصادق ثم موسى الكاظم ثم
علي الرضا ثم محمد الجواد ثم علي الهادي ثم الحسن العسكري ثم القائم المهدي المنتظر

محمد

محمد بن الحسن صلوات الله لان كل امام منهم نص على من بعده نصا متواترا بالخلافة
ولان الامام يجب ان يكون معصوما وغيرهم ليس بمعصوم باجماع المسلمين
فتتعين الامامة فيهم اما النص على امامة الحسن والحسين عليهما السلام فظاهر
لا خلاف فيه لقول النبي ص ولداي الحسن والحسين امامان قاما او قعدا قاما بالامر
او قعدا عنه لان قعود المرء وصبره عن طلب حقه لاقتضاء المصلحة جايز بل قد
يجب للخوف على النفس او الدين او غيره واما النص على باقي الائمة ع ايضا عليهم السلام
فمتواتر ما رواه البخاري في مسنده يرفعه الى جابر بن سمرة قال سمعت النبي ص يقول
يكون بعدي اثنا عشر اميرا كلهم من قريش وبه يرفعه الى عتبة قال قال رسول الله ص لا يزال
امر الناس ماضيا ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش وبه ايضا يرفعه الى ابن عمر
قال قال رسول الله ص لا يزال هذا الامر في قريش ما بقي من الناس اثنان وبه ايضا
يرفعه الى جابر بن سمرة قال قال رسول الله ص ان هذا الامر لا ينقضي حتى يمضي فيهم
اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وبه عنه قال قال رسول الله ص لا يزال هذا الدين قائما
الى حين يقوم الساعة ويكون عليهم اثنا عشر خليفة كلهم من قريش وهذا نص صريح
على امامة الاثني عشر عليهم السلام ولم يدع احد من المسلمين الحصر في غيرهم بالامامة
غير الامامية فالحق معهم والا لخلا الزمان من ذلك وهو باطل لصحة الاخبار الماضية
المتضمنة الحصر في الاثني عشر اماما ولما روي عن النبي صلى الله عليه واله انه قال الحسين
امام اخو امام ابو ائمة تسعة تاسعهم قائمهم فثبت المطلوب

قال قدس الله سره ويجب ان نعتقد ان الامام الحجة محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام حي موجود

لانه كل زمان لابد فيه من امام معصوم عن غيره ليس بمعصوم **اقول** لما تقرر فيما مضى انه لا

يجوز ان يخلو الزمان من امام معصوم ولم يقل به الا الامامية فالحق معهم ولان اخلاء الزمان من

اللطف وذلك محال على الله فتعين ما ادعوه وهو المهدي محمد بن الحسن العسكري عليهما السلام

لانقضاء الاحد عشر امام الذين لم يقل بامامتهم غيرهم والنص عاضد لهم على ذلك ومما يعضدهم

ايضا قول النبي صلى الله عليه وآله خلفت فيكم الثقلين كتاب الله وعترتي اهل بيتي لن يفترقا حتى يردا على

الحوض فتبين من هذا ما دام الكتاب العزيز موجودا فالعترة موجودون معه فنقول

القران موجود فكلما كان القران موجود فالامام من العترة من ال بيت محمد مقارن له

فيسقط الاوسط المتكرر فينتج ان القران مقارن للامام من ال بيت محمد وهو المطلوب

ويعضد ذلك ما جاء في تفسير الثعلبي في تفسير قوله تعالى فاعتصموا بحبل الله ولا تفرقوا

يرفعه الى ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وآله يقول ايها الناس اني تركت فيكم الثقلين

خليفتين ان اخذتم بهما لن تضلوا بعدي كتاب الله وعترتي اهل بيتي الا فانهما لن يفترقا

حتى يردا على الحوض فقد ترك مع الكتاب العزيز خليفة في كل زمان لما تقرر فيما تقدم من امتناع

وجود امامين في عصر واحد وقد تقرر فيما تقدم ما دام الله الكتاب العزيز موجودا فالامام

والعترة الطاهرة موجود لوجوب الاخذ بهما لا باحدهما ولم يقل بوجود الامام الحجة مع

الكتاب العزيز غير الامامية فهم على الحق ولا الافتراق وقد منع النبي صلى الله عليه وآله الافتراق وهو الحق

فالحق معهم واما ظهوره وحكمه من الحتوم وقد نقله المؤالف والمخالف في ذلك ما ذكره الثعلبي

في

في تفسير قوله تعالى اذ اوى الفتية الى الكهف انه في اخر الزمان يحييهم الله تعالى للمهدي عليه السلام

فيسلموا عليه وفي مسند البخاري عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال كيف انتم اذا نزل فيكم ابن مريم

وامامكم منكم وفي الجمع بين الصحاح الستة لرزين عن علي عليه السلام قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لو لم يبق من الدهر

الا يوما واحدا لبعث الله رجلا من اهل بيتي يملأها عدلا وقسطا كما ملئت جورا وفي صحيح

مسلم يرفعه الى جابر بن عبد الله الانصاري رحمة الله عليه قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله يكون في آخر

الزمان خليفة يقسم المال ولا يعده وفي هذا الخبر دلالة على وجوده الان الخليفة هو

المستخلف من الله او من نبي او امام واذا خلا الزمان من نبي وامام خليفة فيكون اذا وجد بعد

وقت اخر على امتناع بعثة نبي بعد نبينا محمد صلى الله عليه وآله وفي مسند مسلم ايضا كما روي عن النبي صلى الله عليه وآله انه

قال نحن ولد عبد المطلب سادات اهل الجنة انا وحمزة وجعفر وعلي والحسن والحسين والمهدي ومن الجمع

بين الصحاح الستة لرزين يرفعه الى ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال المهدي من عترتي من ولد فاطمة عليها

السلام وهذا بعض ما روي من طرق الجمهور واما ما رواه الامامية فلا يكاد يحصى كثرة في هذا الباب

ولا استبعاد في بقائه عليه السلام هذه المدة الطويلة لقدرة الله على ذلك واجرى عادته في الخلق من المعمرين

كنوح عليه السلام وشعيب وسلمان الفارسي والخضر وغيرهم وهذا مما لا ينكره عاقل وقد يجب الابقاء على

الله تعالى اذا علم ان لم يبق في العالم اصلح للامامة ولا استبعاد في اختفائه مع وجوده

مع المصلحة لان اكثر الرسل فعلوا ذلك كاختفاء النبي صلى الله عليه وآله في الغار وفي الشعب وكف يده عن

الحكم والقتال مع كونه نبيا ولا تنتفي بذلك الفائدة ولا انتفت في النبي صلى الله عليه وآله عند اختفائه وذلك

باطل اجماعا فهما اجابوا عن النبي ص كان هو جوابنا في غيبة الامام ع نعم اعلم هداك
الله ان كما ان نبينا محمد ص خاتم الرسل فكذا المهدي محمد بن الحسن العسكري هو خاتم الائمة ع لما ثبت
من قوله ص بان تاسعهم قائمهم وبان عدد الخلفاء اثني عشر فبعده لم يبق تكليف واذا لم
يبق تكليف هلك العالم لاستلزام بقاوهم العبث لانتفاء الغرض المقصود في ايجادهم
للحكيم الموجد تعالى والعبث محال على الله تعالى بعد هلاك العالم يجب على الله تعالى اعادتهم
لحكمته ايصال ما استحقوه باعمالهم من الثواب و بالامهم من الاعواض لان الدنيا لا يصح ان تكون
دار الجزاء ولان الثواب يشترط فيه الدوام والدنيا ليست بدايمة فلا تكون دار جزاء والتوبة
مسقطة للذنب اجماعا والعفو من الله باسقاط حقه تفضلا منه جايز عقلا ونقلا والشفاعة
العامة لنبينا محمد ص صلعم وكذلك الشفاعة الخاصة لبعض المومنين في بعض وخروج المومن
الفاسق من النار بعد الانتقام بقدر ما عليه واجب لانه يستحق الثواب الدايم بايمانه فلا بد من
ايصاله ولا يجوز ايصاله اليه قبل دخوله النار وخروجه منها وكل واحد من اهل الجنة راض
بما هو له لعدم علمه بان في الجنة من هو الذ منه واطيب والا لحصل الشوب والتنغيص
للغبطة وعدم حصول ما يشتهيه ونعيم الجنة لا شوب فيه لقوله تعالى وفيها ما
تشتهي الانفس وتلذ الاعين جعلنا الله من اهلها بفضله وكرمه وغفر الله لنا ولوالدينا
وللمومنين والمومنات ولنقتصر على هذا المقدار والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد واله
الطاهرين اللهم ارزقنا شفاعة محمد وال محمد صلوات الله عليهم اجمعين اللهم اغفر لمن كتبه ولمن
يقراه ولمن نظر فيه وللمومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات الاحياء
منهم والاموات امين اللهم
امين